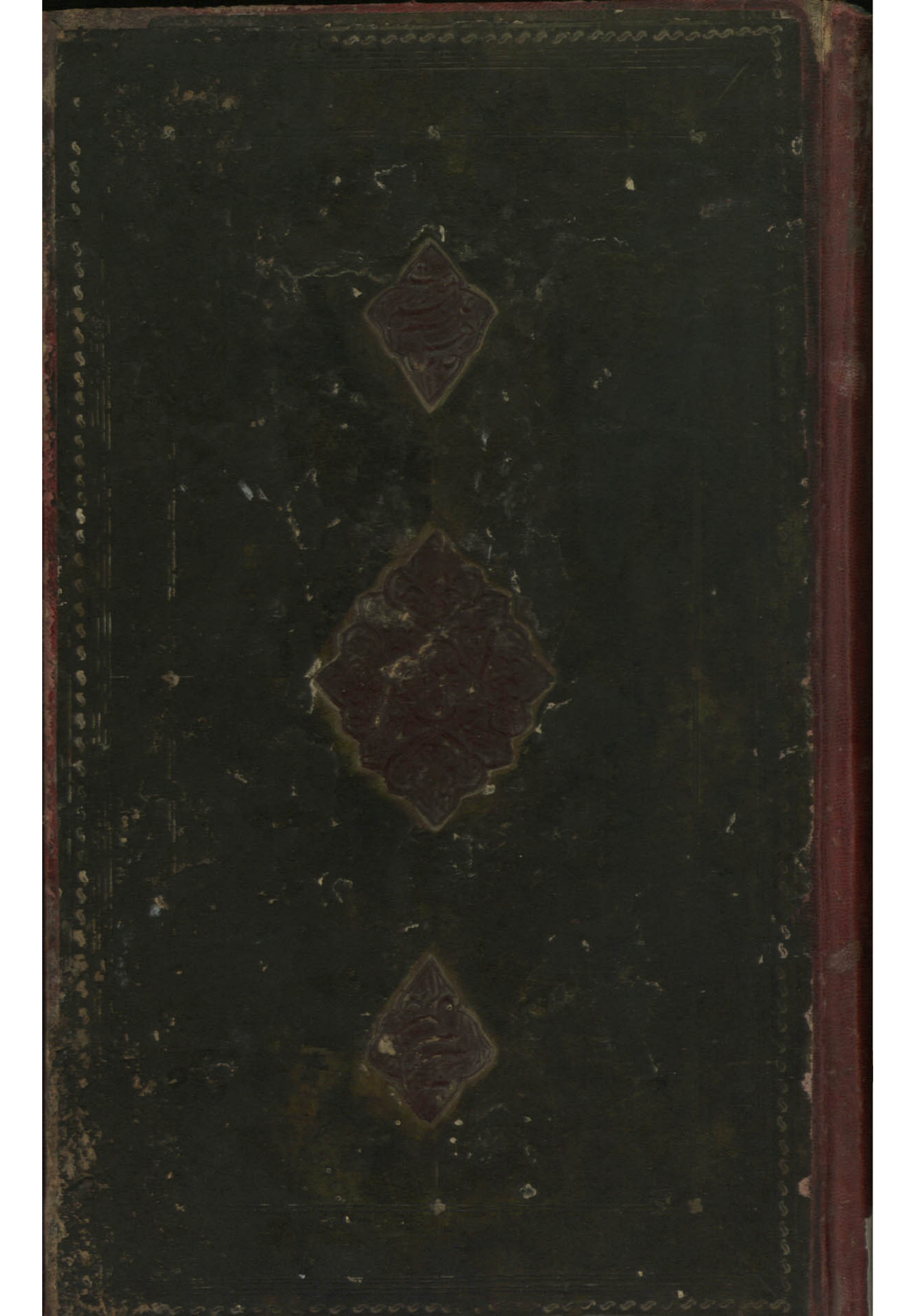
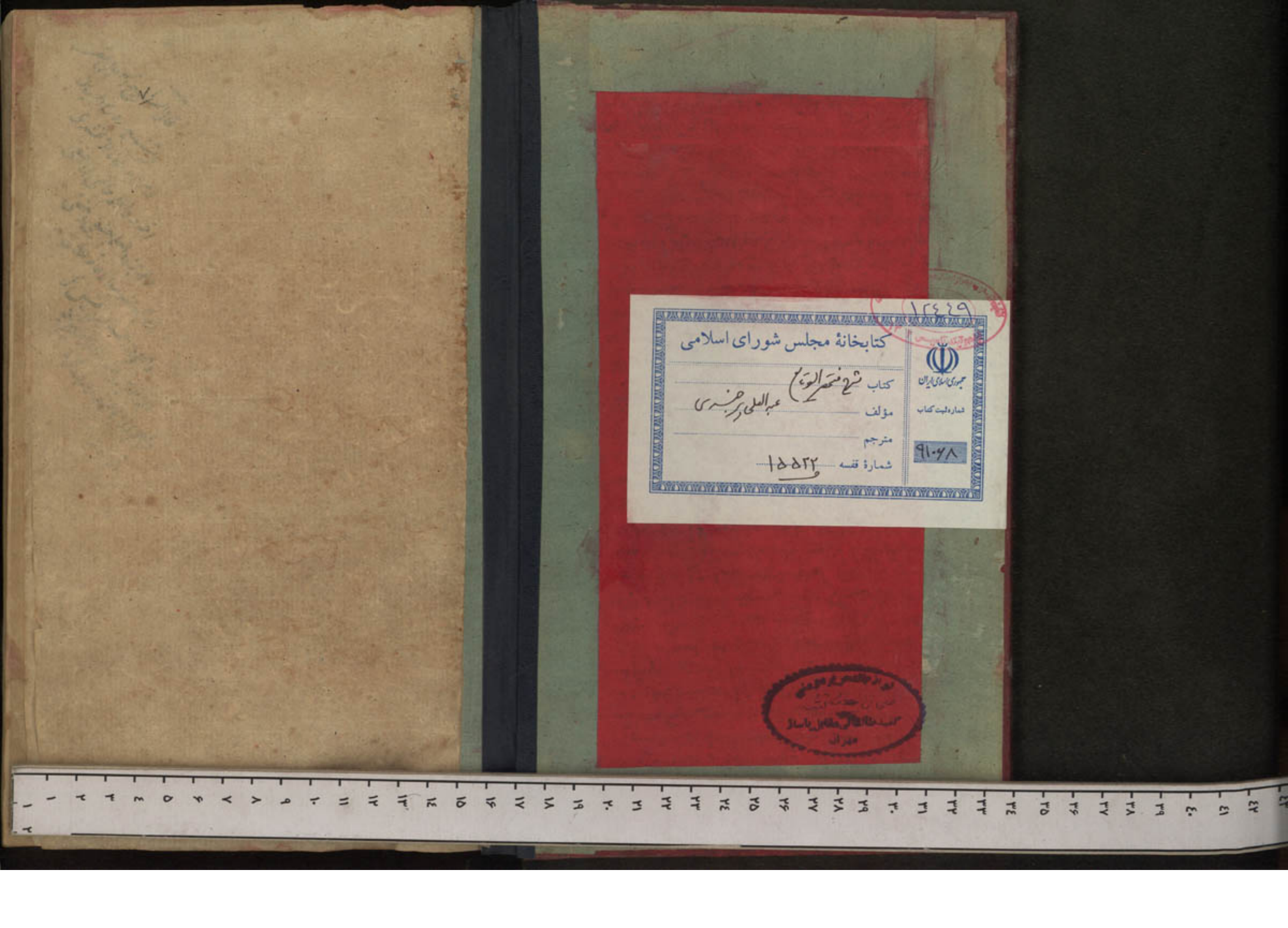



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۱۰۶۸
کتاب شرح مختصر الوقایه
مؤلف عبد العلی برجندی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۵۲۲
۱۲۴۴۹



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح مختصر التوضیح
مؤلف عبدالعلی برجندی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۵۳۲
شماره ثبت کتاب ۹۱۰۶۸
۱۲۴۴۹


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۵۲۲
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۹۱۰۶۸



قال الشيخ اسمعيل حقي
في تفسير روح البيان
ومن بلاغات الزمخشري
الجود والحلم حاتمي واحنفي
والدين والعلم حنيفي وحنفي
اي الجود منسوب الى حاتم الطائي
والحلم الى احنف بن قيس
والدين منسوب الى ابراهيم الحنيف
والعلم الى ابي حنيفة رضي الله عنه

کتاب قاری میر محمود جان

شرح المختصر الوقاية لمولانا عبد العلي البرجندي رحمه الله تعالى

دخل في ملك العبد الضعيف ملا محمد رجب بن الله قلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العزيز الكافي المحيط علمه الوافي بالاسرار والمضمرات المستغني عن العدة والذخيرة في الوقاية عن النوازل وكفاية المهمات المبسوط زيادات منته من منتخب كنز خزائنه في بسط الغبراء على الوسيط والخضراء المحور ببيانات تجريده وتوحيده بايضاح آياته في جامع الصغير والكبير وانواع تعليقه تحفة الروضة الكامل الاكمل الذي هو العدة والعوص من تاسيس العالم الكبير النافع الانفع المصفى المستصفى الذي هو الخلاصة والزبدة من اصناف العالم الصغير محمد المختار الذي رشيد بهداية منار الطريقة القويمة وبين احكامها في النهاية التهذيب والتنقيح المنقح الذي لخص بوجيز كلامه فصول الاقضية والواقعات في غاية التلخيص والتوضيح وعلى آله واصحابه الذين صارت بملتقط فوائدهم جواهر الفقه منظومة ونوادره محصورة كمال النظم والحصر وانوار عيون الناجين منهاج الشريعة بضوء تتبع سيرهم زوائد مجموعة في جميع تفاريق المسائل وتحقيق فتاوى العصر فان فضيلة العلم اظهر من ان يخفى على ارباب العقل سيما العلم المشهور لدى الشريعة بالشرف والفضل وهو علم الفقه الباحث عن الحلال والحرام المميز بين الجائز والفاسد من وجود الاحكام قال الله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال سيد المرسلين عليه

نهاية ٢٠

عليه صلوة الله وملائكته والناس اجمعين من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ومع علو مرتبته وسمو مكانه هو المحتاج اليه لكل مكلف من العبيد والاحرار في كل ساعة من آناء الليل واطراف النهار وهو سبب السعادة وذريعة الزلفى وفي تعلمه وتعليمه شرف الآخرة والاولى ولقد صنف العلماء الراسخون والفضلاء الاقدمون تصانيف محتوية على اختلاف الروايات منطوية على جل ما يمكن وقوعه من النوازل والواقعات وافاضل المتأخرين لما رأوا قصور هم معظم اهل هذه الايام الفوا مختصرات مشتملة على ما لا بد منه وكثير وقوعه بين الانام ومن اشرف ذلك المختصر الوقاية المنسوبة الى افضل الائمة الانام المحقق النحرير العلامة بجامع بين المعقول والمنقول منقح اغصان الفروع والاصول قدوة افاضل العلماء واسوة اعاظم الفضلاء صدر الشريعة وحقيقة والدين اعلى الله درجته في اعلى عليين فانه مع صغر حجمه ووجازة نظمه مشتمل على فوائد لطيفة و مسائل شريفة بكثرة وقوعها بين البرية ويحتاج اليها في كل غدوة وعشية لا ترى فيه كلمة زائدة على اصل مراده فكيف بما هو اكثر وازداد فلو لم يكن عين الناظر كليلا لوجد في كل قيد فائدة جليلة ولما رأيت افئدة من الناس تهوى اليه وطالبا راغبا اليهم توقفه لديه اردت ان اشرحه شرحا ينشر مطويات الاسرار ويكشف عن وجوه خرائد الاستار ويحرر قواعده ويفصل مجملاته ويوضح معاقده ويبين مكنوناته فبعد الاستخارة من الله تعالى شرعت في ذلك الا انه لم يكن لقلة البضاعة مقام هنالك فجاء بحمد الله وحسن توفيقه كما هو المرام وضممت اليه الروايات المختلفة والمباحث المهمة اللائقة بالمقام واسندتها الى الكتب المنقولة عنها المعول عليها فقهاء الانام واختصرت الطلب في ذلك من غير خلل المقصود لئلا يطول الكلام والمأمول من الناظرين ان ينظروا فيه بعين الانصاف ويجتنبوا عن طريق التعصب والاعتساف وينبهوا على مواضع الخلل من الدراية ويصلحوا مواقع الزلل من الرواية ومن الله المستعان وعليه التكلان وها انا اشرع في المقصود بتوفيق الملك المعبود فنقول

قال المص تغمده الله بغفرانه واسكنه في بحبوحة جنانه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رافع اعلام الشريعة الغراء ابتدأ بالتسمية حقيقة وبالتحميد اضافة الى ما سواها امتثالا
لما ورد في الحديثين مما يشعر بالامر بالابتداء بهما اذ قد اشتهر انهما ليسا من اختلاف الرواة
فلا يمكن الجمع الا بهذا الاعتبار وتخصيص التسمية بالاول لكونها اليق على وفق كتاب الله
وقد قيل انه يحصل التسمية والتحميد معا من كل من البسملة والحمدلة لكنه جمع بينهما تحرزا عن
الترجيح بلا مرجح والمراد بالاسم اما اللفظ فالاضافة لامية ويشمل جميع اسماء الله تعالى
ان اريد الاختصاص في الجملة وتخصيص ما يختص به لعدم ما استعمالا ان اريد الاختصاص
الكامل ولا شك ان التبرك بالاسم علة التعظيم للمسمى واما المسمى فالاضافة بيانية وايراده
لدفع توهم حمل على اليمين اذ مبناها على العرف وهو فيه لا يقع كذلك والله اسم للذات
الواجب الوجود لذاته والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان من الرحمة التي هي متعدية
في الاصل بعد نقلها الى اللازم وهي في الاصل رقة القلب على الغير بحيث تقتضي الاحسان
اليه يطلق عليه تعالى باعتبار الغاية الى الانعام وقدم الرحمن لانه الشبيه باسم الله تعالى
من حيث اختصاصه به استعمالا وابلغ من حيث زيادة بنائه مع اتحاد المعنى نوعا ولهذا
قيل هو المعطي لجلائل النعم والرحيم هو المعطي لدقائقها والحمد لغة هو الوصف على الجميل الا
ختياري بالجميل على قصد التعظيم فبالقيد الاول خرج الوصف على الفعل المحرم (?) وبالثاني المدح
فانه يعم الاختياري وغيره على الاظهر وبالثالث الوصف على الجميل الذي تحكم وبالرابع الاستهزاء
والسخرية وعرفا هو الفعل الذي بسبب انعام المنعم على فاعله بحيث يشعر تعظيمه عنده والاعلام
جمع علم بمعنى الراية والعلامة والجبل والشريعة في الاصل مورد الشاربة وقيل فعيلة من شرع
في هذا الامر اي دخلت ومن شرعت الطريق اذا ابنته او من شرع المنزل اذا كان على طريق نافذ
نقلت الى الطريق المخصوصة الثابتة من النبي المفسرة بوضع الهي سائق ذوي العقول باختيارهم
المحمود الى الخيرات بالذات ويطلق عليها الشريعة باعتبار وروده على الرضا والكراهة اياها

اياها او دخول الثقلين فيها او تبيين الشارع اياها او باعتبار وضوحها وشهرتها
كالمنزل الذي على الطريق النافذ والدين باعتبار انقياد الثقلين لها من الدين الطاعة او
باعتبار ترتب الجزاء على قبولها من الدين المجازاة او باعتبار انها صارت بمنزلة عادة للمكلفين من
الدين بمعنى العادة والملة باعتبار املاء الشارع اياها على الامة من امللت بمعنى امليت او
باعتبار انه يسام منها اهل الضلال من مللت الشيء ومللت منه اذا سئمته فالثلثة بالذات متحدة الا
ان الشريعة والملة يضافان الى النبي والامة فقط استعمالا والدين يضاف الى الله ايضا فعلى المعنى
الاول للاعلام تشبيه الشريعة بملك في النفس استعارة مكنية واثبات الاعلام والاخيار لها تخييلية ورفعها
وذكر الرفع ترشيح وعلى الثاني تشبيهها بالطريق مكنية واثبات الاعلام والاثار لها تخييلية ورفعها ترشيح
او لفظ الاعلام استعارة مصرحة بان يراد بها ما يدل على الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع
الامة والقياس ورفعها وجعلها بحيث يدركها العقل ويستنبط منها الاحكام اما يدل على ترويجها
كالاذان في الجماعة ونحوهما ورفعها اظهارها ويحتمل ان يكون استعارة تمثيلية بتشبيه الهيئة المنتزعة
من نصب الادلة الظاهرة وتيسير الوصول اليها بحال رفع الاثار رتبة الاهتداء السالكين الى الطريق الموصل
الى مقاصدهم وعلى الثالث تشبيه العلماء الراسخين من الانبياء وغيرهم بالجبال استعارة مصرحة والمراد
برفعهم اعلاء درجاتهم ومراتبهم ولا يبعد ان يكون الاعلام جمع عالم على قول من يجمع فاعلا على افعال
او جمع علم بمعنى عالم تسمية بالمصدر والغراء تانيث الاغر وهو الابيض ذكره في الصحاح ومعنى كونها
بيضاء انها نقية من [illegible] او طريقة مستنيرة [illegible] لكون او طريقة كاملة فاضلة فان
الابيض افضل الالوان عند العرب يعبر به عن الفضل والكرم ولذا قيل لمن لم يتعيب بشيء هو ابيض الوجه
وفيه تلميح الى قوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة البيضاء جاعلها شجرة اصلها ثابت في الارض
وفرعها في السماء قال الامام الراغب قد يجيء الجعل بمعنى تصيير شيء على حالة غير حالته فالجعل ههنا بمعنى
التصيير وضمير جاعلها للشريعة والشجرة لغة كل ما له ساق من نبات الارض وعرفا ما كان له ساق عود صلبة
ذكره في المغرب والفرع كل شيء يعلو غيره كالغصن والاضافة للاستغراق اي غصنها وثمارها والاصل

على الشريعة (?)

قواعد اصول الفقه والكلام ومعنى ثبوتها انها مبرهنة بالدلائل القطعية وبالفرع ما يلي الفقه ومعنى كونها
في السماء انها ظاهرة قريبة الفهم فكانها لرفعتها يراها القريب والبعيد بخلاف الاصول والكلام والمراد
بالاصل الادلة الاربعة الشرعية وبالفرع الاحكام المستنبطة منها ومعنى الثبوت والكون في السماء على قياس
ما مر والمراد بالاصل الاعتقاديات وبالفرع العمليات فالاعتقاديات ثابتة في قلب المؤمن من الزوال بالتشكيك
والعمليات ترفع الملائكة العمل بها الى السماء واذا اريد بالاعلام ما يدل على احكام الشريعة من الادلة
الاربعة امكن ان يجعل ضمير جاعلها للاعلام على ما هو الظاهر فيكون المراد بالاصل قواعد الكلام وبالفرع
الاحكام الفقهية لكن الافراد للشجرة مما يبعد عنه بعض الابعاد والاظهر ان يكون هذه الفقرة تلميحا الى
قوله تعالى ومثل كلمة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فانه فسر الكلمة الطيبة بما اعرب عن حق
او دعا الى صلاح وكذلك شمولها للشريعة والمعنى معتبر ما كالشجرة التي ضربت بعروقها في اعماق
الارض واغصانها في غاية الارتفاع ووجه التشبيه هو الظهور والامن عن السقوط ويحتمل ان
يكون وجه الشبه الانتفاع واعلم ان الرافع والجاعل ان كان بمعنى الماضي فاضافتهما فالاضافة
معنوية وان كان للاستمرار فيحتمل المعنوية واللفظية كما صرح به المحققون من النحاة وعلى الاول
فالرافع صفة او بدل او عطف بيان وعلى الثاني عطف بيان او بدل على القول بابدال النكرة
من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه وجاعلها اما من قبيل تعدد الصفة
او من قبيل البدل بعد عطف البيان او بالعكس واحدهما بعد الصفة والصلوة والسلام على
رسوله محمد افضل الرسل والانبياء الصلوة لغة الدعاء وقد يراد بها مسببه اعني الرحمة مجازا وهو
المشهور والمذكور في الفائق انها تقويم العود بالصلا بالكسر وهو النار فمن الرحمة صلوة لحصولها عند
تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء الذي هو سببها مجازا وفي نهاية الجزري معنى قولنا صل على محمد عظمه
في الدنيا باعلاء ذكره وابقاء الشريعة وفي الآخرة بتشفيعه في امته وتضعيف اجره فالمراد بها هنا
اما الرحمة الكاملة او العظمة على الوجه المذكور ولهذا لا يجوز ان يطلق بالنسبة الى غير الانبياء وقيل
هذا اذا كانت بمعنى العظمة اما اذا كانت بمعنى الرحمة فلا والسلام مصدر بمعنى السلامة والمعنى الرحمة



الرحمة او العظمة والسلامة من الآفات واقعة عليه بمعنى انها ثابتة له وان ظهرت ان يقال ان الصلوة
مصدر بمعنى التصلية اي الرحمة او التعظيم كالزكوة بمعنى التزكية والسلام مصدر سلم الله تعالى عليه
سلاما وكان الاصل صلى الله عليه الصلوة وسلم السلام فحذف الفعل ورفع المصدر ليصير الجملة
الجملة اسمية فيدل على الدوام وهكذا القول في الحمد لله ثم نقول هذا دعاء ابرزه في صورة
الخبر مبالغة كانه حصل المطلوب وهو يخبر عنه ولم يوجد في بعض النسخ لفظ السلام وفي نسخة
الاولى اولى لان الاقتصار على الصلوة او السلام مكروه نص عليه ائمة الحديث والرسول فعول
بمعنى الفاعل من الرسالة وهي نقل جملة من الكلام الى الغير باخبره او بمعنى المفعول من قولهم
ارسلت فلانا برسالة فهو مرسل ورسول ذكره الجوهري وقيل هو مصدر كالقبول وصف به والنبي
والاصل اما مهموز على قلب الهمزة والادغام من الانباء اي الاخبار بمعنى المنبئ او المنبأ او
من النبأ الخبر اي ذي خبر فانه يخبر عن الله او من النباءة الصوت الخفي اي ذي نباءة فانه
يسمع صوتا خفيا الذي هو الوحي دون غيره واما معتل من النبوة وهي الارتفاع او من النباوة
وهي شرف لارتفاع قدره وشرفه فهو فعيل بمعنى الفاعل قال الجوهري النبوة والنباوة
ما ارتفع من الارض فاذا جعلت النبي ماخوذا منه اي انه شرف على سائر الخلائق فهو فعيل بمعنى
مفعول وقيل هو منقول من النبي بمعنى الطريق لانه وسيلة يتوصل بها الى المقصود و
مما يدل على انه مهموز انه قرا نافع النبيء بالهمزة في جميع القرآن هذا الكلام في اللغة و
اما من حيث العرف فقيل الرسول والنبي متساويان وقيل النبي اعم فان الرسول من بعثه الله
بشريعة متجددة والنبي يعمه ومن بعث لتقرير شريعة غيره والرسول من جمع مع المعجزة كتابا
منزلا عليه والنبي يعمه ومن لا كتاب معه والرسول من ياتيه الملك بالوحي والنبي يعمه ومن يوحى اليه
في المنام على اختلاف الاقوال وفي شرح المقاصد النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحي اليه
وكذا الرسول وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب انتهى فان كانا متساويين فايراد الانبياء
بعد الرسل للمحافظة على السجع وايراد الالفاظ المتوافقة معتبر في الخطب غير عزيز وان لم يكونا

كالبديع بمعنى

كذلك فالمراد بالذكر زيادة التعميم واضافة افعل التفضيل ههنا ان كانت للزيادة المطلقة
فالمعنى افضل الخلق من بين الرسل والانبياء وان كانت للزيادة على من اضيف اليه فضليته من الرسل
وهم من سائر الناس يستلزم كونه افضل منهم وهي على الاول معنوية وعلى الثاني تحتمل
فيها فان كانت لفظية فالمضاف عطف بيان لما قبله او بدل منه والا فيحتمل الوصف ايضا
وعلى آله واصحابه نجوم الاقتداء والاهتداء في الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه
اورده في الالف مع الواو من باب اللام وهو يدل على ان اصله اول سموا بذلك لانهم يؤولون
الى اصل واحد ويؤيده ما نقل عن الكسائي انه سمع في تصغيره اويل بالواو وقيل اصله اهل
بهمزتين اذ سمع في تصغيره اويل بهمزة ثم قيل اصله اهل لتصغيره اهيل والكل يحتمل مع التصغيرات
الثلاث اما الاول فظاهر واما على الثاني فلانه ابدل الهمزة من الواو كما قرئ في قوله تعالى بالسوق والاعناق
بالهمزة ثم قلبت الهمزة هاء كما في اراق وهراق واما الثاني فلما صغر على اصله قلبت همزته تارة الى الواو
لانضمام ما قبلها وتارة الى الهاء كما هو واما الثالث فقلب الهاء في الاصل همزة كما في ماء اصله موه ثم الهاء
كما هو شأن تخفيف الهمزة فتصغيره بالهاء والهمزة نظرا الى الاصل البعيد والقريب وبالواو نظرا الى
قلب الهاء الى الالف شاذ فكان هذا الالف الاصل لما في ضاربة ضويرب فان حمل الآل على المعنى الاول
فالمراد ههنا اقاربه وذريته الموجودة في حيوته واما جميع الاقارب الذين يحرم عليهم الصدقة
من بني هاشم اتفاقا وبني المطلب ايضا عند بعضهم فان اهل الرجل قد يطلق على اخص الناس به ذكره
المطرزي وان حمل على المعنى الثاني فالمراد اما جميع من امن به واما الاتقياء من امته ويؤيده
ما ورد في الحديث آل كل مؤمن تقي فعلى حمل البعض على الظاهر والاكثر على ان المراد به التقي عن
الشرك والاصحاب جمع صاحب على رأي او جمع صحب بكسر الحاء المخفف صاحب او جمع صحب بسكون الحاء
اسم جمع كركب والمستعمل في موضع مفرده الصحابي بالفتح منسوب الى الصحابة وهي مصدر بمعنى الصحبة
وقد جاءت بمعنى الاصحاب ذكره الجوهري وهو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم من الثقلين مؤمنا
ومات على الاسلام واللقاء اعم من الرؤية والمجالسة فيشمل عميان الصحابة وباسناده الى ضمير



ضميره دون النبي يخرج من كشف له ليلة الاسراء ولم يلقه وبالتقييد بكونه من الثقلين يخرج ا
الملائكة وبحال كونه مؤمنا به من لقيه ولم يؤمن في حال حيوته وبموته على الاسلام يخرج المرتد لو
لم يرجع عن ارتداده وذكر الاصحاب بعد الآل على التفسير الاول للتعميم وعلى الآخرين لشرفهم
والاهتداء سلوك طريق توصل الى المطلوب وقيل وجدان طريق توصل الى المطلوب والاول انسب بمقام
المدح اذ مجرد وجدان الطريق بدون سلوكه غير نافع واضافة النجوم الى ذلك للمبالغة اي النجوم التي يقتدى
بهم ويهتدى بسبب الاقتداء بهم وهو صفة للاصحاب او لهم وللآل على التفسير الاول وفي تشبيههم بالنجوم اشارة
الى ان انوار علومهم مقتبسة من مشكوة النبوة التي هي كالشمس الى انوار جميع الكواكب مستفادة منها
على ما ذهب اليه شرذمة من الحكماء وفيه تلميح الى قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم
وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عطف على ما تقدم عطف مضمون مسوقة لبيان
سبب تأليف هذا المختصر على مضمون مجموع جمل مسوقة للغرض الحمد والصلوة كما ذكر صاحب الكشاف في
قوله تعالى وبشر الذين آمنوا انه عطف مضمون هذه الآية وهو وصف ثواب المؤمنين على مضمون آية
المتقدمة وهو وصف عقاب الكافرين وليس من عطف الجملة على الجملة حتى يرد ان عطف الانشاء على
الاخبار مما لم يجوزه اكثر اهل العربية ويحتاج الى حمل جملتي الحمد والصلوة على الاخبار ليصح العطف
وبعد ظرف من الظروف التي قطعت عن الاضافة ونوي ثبوتها فلذلك بنيت على الضم والفاء في فان على
توهم اما بلا تقدير او بتقديرها فان الشيء بناء الكلام عليه نحو ما زيد كاتبا ولا شاعر بالجر على توهم الباء
وقيل الواو قائمة مقام اما ويؤيده انه لم يقع في مثل هذا الموضع واما بعد بالواو ولعل وجهه
ان ما في ورد ليدل على ان ما بعده جاء غير مرتبط بما قبله حتى انه سمي فصل الخطاب والجملتان
اللتان بينهما بالواو العاطفة فلها دلالة ما على انفصال ما بعدها عما قبلها فاستوحش الاما
بدلالته على الانفصال العامل في الظرف هو يقول وفي بعض النسخ يقول العبد بدون كلمة الفاء ولعل
والواو وعلى هذا لاكلام لهذه الوسيلة وهي ما يتقرب به الى الغير يقال توسل اليه بوسيلة
اذا تقرب اليه بعمل كذا في الصحاح ثم اضافة اسم التفضيل ان كانت للزيادة المطلقة فلا اشكال

لا ينبغي ان يضاف الى المفرد وغيره نحو علم زيد اي العلماء والاختصاص ببعض او في المعنى اقوى
الاشياء والاختصاص للذريعة بان يكون من جنسهما وان كانت الزيادة على المضاف اليه
فيه لا بد من تاويل الى اسم تفضيل اذا اضيف بمعنى الى معرفة لا يجوز ان يكون المضاف اليه
مفردا الا اذا كان اسم جنس يقع على القليل والكثير بخلاف ما اذا كان نكرة فانه يجوز افراده
والذريعة ليست اسم جنس بهذا المعنى فلا بد ان يحمل اللام على الاستغراق والمجموع كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر او تقدر مضاف اي اقوى انواع الذريعة وقيل اللام للعهد الذهني وحكم
مدخولها حكم النكرة وفيه انه في المعنى نكرة لكن يجري عليه حكم المعارف بحسب اللفظ واما ما قيل من ان افعل
ههنا بمعنى الفاعل ففيه تجريد عن معنى التفضيل انما يجوز قياسا عند المبرد سماعا عند غيره اذا
كان عاريا عن اللام والاضافة ومن [illegible] مع احد بما لا صح به نجم الائمة الرضي عبيد الله بن مسعود
بن تاج الشريعة عطف بيان للعبد وهو اما منصوب حملا على اللفظ او مرفوع حملا على المحل
كما هو راي الكوفيين من جواز الحمل قبل مضي الخبر سعد جده وانجح جده سعد مبني للفاعل
بفتح العين من السعد بمعنى اليمن او بكسرها من السعادة خلاف الشقاوة واما مبني للمفعول
من السعادة ايضا يقال سعد فهو سعيد مثل سلم فهو سليم وسعد فهو مسعود والجد بالفتح اب الاب
او ابو الام والحظ والاقبال في الدنيا والمعنى يمن حظه واقباله او صار ابو ابيه او ابو امه مباركا
ميمونا على اولاده بوصول بركاته اليهم او ذو حظ واقبال في الآخرة او حسن حظه واقباله
على ان سعد مستعمل في جزء معناه تجوزا ويحتمل ان يكون اسناد سعد من السعادة الى الجد مجازيا او
يكون تشبيه الحظ والاقبال بالشخص المتصف بآثار السعادة استعارة بالكناية واثبات السعادة
له استعارة تخييلية والنجاح الظفر يقال انجح اي صار ذا نجاح والجد بالكسر الاجتهاد في الامور
والمعنى ظفر اجتهاده على ما يقصد بذلك الاجتهاد ويحتمل ان يكون الجد الاول بالكسر والثاني بالفتح
اي يمن اجتهاده في تاليف ذلك الكتاب وظفر بالمقاصد اقباله او ابو ابيه او امه نقول قد الف
جدي ومولاي التاليف لغة ايقاع الالفة بين شيئين او اكثر وعرفا مرادف للتركيب وهو جعل

جعل الاشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد وقد يقال التاليف جمع اشياء متعددة متناسبة
ويشعر به اشتقاقه من الالف فهو اخص من التركيب لما ان المراد وبالتاليف ههنا
معناه العرفي فهو مرادف للتركيب او الاخص منه لكن يخدشه انه لا يقال في الاستعمال كتب
زيد كتابا مكان الف والجواب انه لا بعد في ان يختص احد المترادفين او الاخص بغلبة
الاستعمال بموضع بحيث لا يحسن ايراد المرادف الآخر والاعم فيه ومثل هذا ليس بنادر في
كلام العرب يقال الله تعالى متكلم ولا يقال متلفظ مع ترادفهما لغة وكون المتكلم اخص
عرفا والمراد بالجد ههنا اب الام والمولى يجيء بمعان متعددة منها المالك كقوله تعالى ثم
ردوا الى الله مولاهم ومنها الناصر كقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم والمعنى انه
مالكي وناصري بسبب تعليمه اياي العالم الرباني والعامل الصمداني قال سيبويه الرباني
هو المنسوب الى الرب لكن زادوا للتخصيص بعلم الرب الالف والنون مبالغة
كما في لحياني ورقباني والمراد بعلم الرب علم الشريعة او علم صفات الرب قال المبرد هو الذي
يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم هو من الرب الذي بمعنى التربية كذا
ذكره الواحدي في الوسيط وفي الكشاف هو شديد التمسك بدين الله وطاعته ويقال الرباني
العالم العامل المعلم والصمداني منسوب الى الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو
السيد المصمود اليه في الحوائج كذا في الكشاف ومعنى النسبة الى الصمد انه قصده بعلمه وجه الله
لا غيره برهان الشريعة والحق والدين قال الخليل البرهان بيان الحجة وايضاحها من
البرهة وهي المدة الطويلة لبيانه ولعل منه على الفصيح اثره واما برهن اي جاء بالبرهان
فمولد وقال ابن جني البرهان عندنا فعلان كقرطاس وليست نونه زائدة يدل عليه قولهم
برهن لكن على كذا اي اقمت الدليل عليه هو قاطع والقياس في النون ان تكون
زائدة لكن السماع ورد بما يخالف القياس كذا ذكره المطرزي في شرح المقامات هذا وقد
يطلق البرهان على نفس الحجة اي الذي يلزم من التصديق به شيء آخر واهل الميزان يخصونه
بحجة مقدماتها يقينية وقد مر فيما تقدم تفسير الشريعة والدين واما الحق فهو في اللغة مصدر

حق ثبت الحق بالكسر اى ثبت وقيل المعنى انه ثبت الصدق وفي الوقوف هو مطابقة الواقع للاعتقاد
للواقع كما ان الصدق مطابقة الاعتقاد للواقع ومعنى كونه برهان الشريعة الحق
انما يظهران به كان المطلوب يظهر بالبرهان ثم قد يحمل الحق ههنا على انه من اسماء الله
والمعنى انه حجة الله تعالى على عباده يوم القيمة كما ان الانبيا كذلك لكنه اضافه البرهان
الى المعطوف والمعطوف عليه لا يبقى على نسق واحد وعلم ان برهان الشريعة الحق
يحمل على المعنى العلمي بل على المعنى الاضافي فلا اشكال وان حمل على المعنى العلمي كما هو
الظاهر يلزم العطف على جزء الكلمة الا انه تجوز اعتبارا لمعنى الاصلي في اللقب كما اعتبر
ذلك في الكنية كما قيل في قوله تعالى تبت يدا ابى لهب وارث الانبياء والمرسلين محمود بن صدر
الشريعة يقال ورثه اباه مالا فهو وارث وقد حذف المفعول الثاني ههنا وهو
تلميح الى قوله عليه السلام ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا
ولا درهما وانما ورثوا العلم وتاخير المرسلين لرعاية السجع او للدلالة على الشرف
كما هو مقتضى التخصيص بعد التعميم جزاه الله تعالى عنى وعن سائر المسلمين خير الجزاء قال
الجوهري جزيته بما صنع وجازيته بمعنى وجزى عنى هذا الامر اى قضى فالمعنى جزاه الله تعالى
جزاء بسببه وذلك لان نفعه بهذا التاليف اياى وجميع المسلمين لابد له من جزاء في الحقيقة
هذا دعاء من المصنف لانتفاعه وانتفاع سائر المسلمين به وعلى الثاني فكلمة عن على معناها
الاصلي والمضاف محذوف اى قضى الله تعالى عنه حق الذي ثبت في ذمتي بسبب التاليف لكونه
ما ان تبعته المثوبة لجميع وسائر الناس جميعهم كما ذكر في الصحاح وقد يستعمل بمعنى الباقي اطلاقا
لاسم الكل على الجزء او هو اسم فاعل من سار اذا بقى ومنه السؤر كذا في الكشف وهو المراد ههنا
والمسلم والمؤمن واحد بالذات على الاصح والتغاير بينهما بالاعتبار فان المؤمن من صدق النبي
فيما اخبر به والمسلم من انقاد للطاعة ولا شك ان هذا لا يتحقق بدون الاول وخير الجزاء
منصوب على انه مفعول مطلق نوعي لان افعل التفضيل بعض ما يضاف اليه والكلام خبر
لفظه خبر فاضافته الى الجزاء كما في جزء قطعه لاجل حفظ كتاب الوقاية الرواية في مسائل

مسائل الهداية اى رحمه ومتعلق بالتاليف الاجل بفتح الهمزة وكسرها والفتح هو المشهور وحفظ
الشيء منعه من الضياع ومنه قولهم الحفظ خلاف النسيان كذا في المغرب ومفعول الحفظ محذوف
وهو مسائل الهداية او متروك اى هو والتاليف متنازعان في كتاب الوقاية بكسر الحفظ وقد
يقال الوقاية بالكسر لكلما وقيت به شيئا وتسمية الكتاب بها بالنقل من المعنى الاول على
سبيل المبالغة او من الثاني والرواية في الاصل مصدر والمراد بها ههنا المروي من الفقهاء
والمسئلة قضية تثبت بالدليل ومحمولها من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم والهداية
مصدر بمعنى ما او هي مصدر بمعنى المفعول سمي به ذلك الكتاب وفي لفظ مسائل الهداية حال من كتاب وفي
الرواية اى التاليف لاجل حفظ الكتاب حال كونه في بيان مسائل الهداية يجوز ان يكون متعلقا بالتاليف
اى التاليف في بيان المسائل الهداية وهو كتاب لم يكتحل عين الزمان بثانيه يقال كحل عينه
كحلا اذا دخل فيها الكحل واكتحل من غير ذكر العين اذا تولى الكحل بنفسه كذا في المغرب فعلى هذا كان
الظاهر ان يقال لم يكحل الزمان بثانيه بدون لفظ العين وكانه استعمله مطاوعا للكحل
والزمان هو المدة وهي امتداد حركة الفلك الاعظم من مبتداها الى منتهاها وقد يخص الزمان
بالمدة المعلومة كما ان الوقت مخصوص بالزمان المفروض للامر والثاني اما بمعنى الا من
الاثنين او بمعنى مصير الواحد اثنين بسبب انضمام الغير اليه والاكتحال اما بمعناه الحقيقي فيكون
تشبيه الثاني بالكحل الواقع في العين استعارة بالكناية واثبات العين تخييلا وذكر الاكتحال
ترشيح او بالعكس والباء للملابسة واما بمعنى قرة العين بكثرة حب او ارادة المحبة فيكون تشبيه
لها بالاشياء التي يزيد نور البصر كالمومياء والحجارة وغير ذلك استعارة بالكناية والتخييل
والترشيح على قياس ما مر والباء للسببية واما بمعنى الابصار فان الاكتحال كما يكون سببا
لزيادة البصر فقد يكون سببا لنفي الابصار والثاني على معناه الحقيقي والباء زائدة وعلى كل تقدير
ففي عين الزمان مضاف محذوف اى عين اهل الزمان واضافة العين الى الزمان لادنى ملابسة
فانه اذا جاز اضافة الاهل الى الزمان جاز اضافة عينهم اليه ايضا او تشبيه الزمان بالشخص بصير

استعارة بالكناية واثبات الحفظ لها تخييل وذكر الاكتحال ايهام معنى كان ترشيح وحاصله انه لم
يوجد لهذا الكتاب مانع في وجازة الالفاظ مع ضبط معانيه او وجازة بالكسر فهو مصدر
الكلام وضبطه حفظه واخذه بجودة الراي والظرف متعلق بمعنى الثبات به المستفاده
من فحوى الفقرة السابقة او ثانية على ان يراد به شبهه على التجوز والمعنى ان هذا الكتاب لم يجد
كتاب لم يوجد له مانع في وجازة الالفاظ مع ضبط معانيه فلبس خمار محل بحر
تحمل المعاني ولم يبق مضبوطة والاحسن حذف الضمير في الفاظ ومعانيه لان وجه التشبيه
تعجبه سيغراب لكون مشتركا بين المشبه والمشبه به ويحتمل ان يكون خبر مبتدا محذوف
بجمله مستانفة فكان قائلا يقول كونه عديم النظير في اي صفة من صفاته فقال هو في وجازة
الالفاظ واضافة الالفاظ الى الكتاب اضافة العام الى الخاص كما في كل الدراهم او اضافة
الاجزاء الى الكل كثبوت الدار وذلك لان الكتاب عبارة عن الالفاظ في الاشهر ثم اني لما وجدت
قصور همم بعض المحصلين عن حفظه عطف على قوله فقد التقى لما اسم ظرف عند الاكثر بمعنى
اذا استعمل استعمال الشرط فيدخل على الجملتين وحرف كلما عند البعض الآن لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول و لما لثبوت الثاني لثبوت الاول وجدت من الافعال التي يتعدى
تارة الى مفعولين واخرى الى واحد كما في نحن فيه ومعناه على الاستعمال الذي صحت الآن
المعاني الاول مضمون الجملة بخلاف الثاني وهذا مثل علمت عرفت فانه لا تفاوت بينهما في
المعنى بخلاف الاستعمال والقصور العجز كذا في المغرب لهمة بكسر الهاء وفتحها في اللغة القصد الى وجود
الشيء او لا وجوده اعم من ان يكون الى الشريف او الخسيس وخصت في العرف بالحيازة الى اسباب العلى
وقد يطلق على الحالة التي تقتضي ذلك القصد والحيازة وبهذا المعنى تجمع على همم والتحصيل عام
في تحصيل كل شيء لكنه غلب استعماله في تحصيل العلوم ومعنى عجز همم عن حفظه انهم لا يقصدون
الا حفظه فكان تلك حالة ناقضة فيهم بحيث تعجز عن مقتضاها القصد والمتداول على الالسنة فلان
قصير الهمة من القصر على خلاف الطول يدل على ذلك قولهم لفلان همة عالية او همة سافلة فلعل

المص استعمل القصور مكان التقصير فافهم او جمع القصر على قصور كضلوع وضلع اشارة
الا ان قصر همة كل محصل نوع آخر وفي بعض النسخ انه لما قصرت همة اكثر اهل الزمان
وعلى هذا لا اشكال وهذه النسخة اكثر طباقا للواقع مما يفهم من النسخة الاولى لان قوله
في جوابه اذا كان فعلا نادرا والاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه بعد قلب
الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه
فعل الثلاثي وقالوا اتخذ يتخذ قال الجوهري وقد صرح ابن الحقرقة في المصادر بان التاء في الاتخاذ
اصلية كلمة هذا اشارة الى ما في الذهن ان كان انشاء الديباجة قبل تاليف المختصر والى المؤلف
ان كان بعده والمختصر هو الكلام الذي يعني بيان اصل المراد ومع انه اقل من الكلام الذي
يبين اصل المراد مشتملا على ما لابد منه حال من هذا او من المستتر في المختصر وهي حال
مقدرة على الاول كقوله تعالى فادخلوها خالدين واما جعله حالا من المختصر والعامل معنى
الاشارة ففيه ان الحال عن النعت غير معهود عند النحاة ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لا
تخذت كما في قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة والبد الفراق يقال لا بد منه اي لا فراق والجار
والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر لا عند سيبويه ومتعلق باسمه عند غيره فيكون مضارعا للمضاف
لكنه حذف تنوينه تشبيها بالمضاف وفي بعض النسخ مشتملا على مسائل الاماني ومن حفظها
والمندوحة السعة والفسحة كذا في المغرب والمعنى لاعناء عن حفظ تلك المسائل المراد منها
في واجب استحضار مسائل الهداية فعليه بحفظ الوقاية وفي بعض النسخ فمن احب ضبط مسائل
الهداية وانما اقتصار بان جعله اسم فعل بمعنى ليلزم وهو في الاصل جار ومجرور وتقديره عليه لزم
نقل عنه الى معنى فعل الامر نقل الاعلام كعبد الله علما والاكثر ان الضمير مجرور ويجوز ان يكون مخاطبا
وقد يكون غائبا على الشذوذ وصرح به نجم الائمة الرضي وهو متعدي بنفسه لكن الباء زائدة في مفعوله
كثير الضعف العمل والالف في الوقاية بدل عن المضاف اليه مر وقاية الرواية لكنهم صرحوا
بان اسماء الكتب اعلام وحذف جزء العلم لا يجوز الا ان يؤول ذلك باعتبار معنى الاصل

ان نوى انها ليست اعلاما شخصية وهو ظ وان لا اعلاما جنسية لا يحكم بكون اللفظ علم جنس
ضرورة جريان حكم المعارف عليه من منع صرف وغيره كاسامة ومثل هذا الضرورة
مفقود وقد في اسماء الكتب وعلى هذا الاحتمال فمن اعجله الوقت فليصرف الى حفظ هذا المختصر
عنان العناية في المغرب اعجله حمله على ان يعجل والعنان بالكسر سير لجام الفرس الذي تمسك
من محل [illegible] ولعناية الارادة والقصد والاهتمام بالامر ففي تشبيه العناية بالفرس
بالايصال الى المقصد استعارة مكنية واثبات العنان لها تخييلية وذكر الصرف ترشيح
انه ولي الهداية الولي المالك وفي الولاية بالكسر كل من ولي امر احد فهو وليه والهداية
قد تطلق على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء وقد يقال كلمة على في التعريف الاول ليست متعلقة بالدلالة بل المعنى الدلالة كائنة على
وجه يوصل الى المطلوب والمراد بالايصال في التعريف الثاني في مكان الايصال [illegible] خلاف بين
التعريفين وفي الصحاح ان الهداية يتعدى الى المفعولين بنفسه عند اهل الحجاز وعند غيرهم
يتعدى الى المفعول الثاني باللام وذكر العلامة التفتازاني في شرح الكشاف انه المتعدي بحرف الجر
اللام والى وبنفسه [illegible] الايصال لا يسند الا الى الله تعالى خاصة والمتعدي بحرف
الجر من اللام او الى بمعنى الدلالة وارائة الطريق فيسند الى النبي والقرآن ايضا [illegible] انه عائد
الى الله تعالى على ما هو الظ ويكون مفعول الهداية متروكا او محذوفا اما عاما او خاصا [illegible]
كونه ولي الهداية من الصفة المخصصة والغرض انه تعالى قادر على ان يهدي لحفظ هذا المختصر
الطالبين الى ضبط ما بين [illegible] التاكيد في هذا الجزاء [illegible] الصدق [illegible] رغبة منه [illegible] كما في
في قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واما انه جواب عن سؤال مقدر يعني
هل الله تعالى ولي الهداية وذلك التاكيد على ما قيل فهو بعيد ويقال ان الضمير راجع الى المختصر والهداية
اما اسم الكتاب والمعنى ان المختصر متولى امر الهداية بمعنى انه يحصل منها ما يحصل من الهداية من
المسائل والاحكام واما معناها [illegible] اي هذا المختصر يهدي الى علم الفقه او الى مسائل الهداية

وقد يطلق على الدلالة الموصلة الى المطلوب [illegible] كقوله صح

للهداية وعلى هذا يكون التاكيد لمظنة السؤال بان المختصر هل هو ولي الهداية او يكون
ان لمجرد التعليل لقوله فليصرف كما قال الشيخ عبد القاهر انه قد يجيء ان للاحتجاج على
كلام سابق وبيان الفائدة **كتاب الطهارة** قدم العبادات على المقصود
والمعاملات لانها المقصودة من خلق الثقلين واشرفها الصلوة فقدم الطهارة لتقديم شرطها
غالبا على الصلوة لانها يتوقف عليها والكتاب مصدر سمي به المفعول مبالغة او فعال بمعنى
المفعول كاللباس في اهل الكتب الصحيح والضم ومنه الكتابة لانها ضم حرف الى حرف وجمعه
والمراد بها ههنا طائفة من المسائل المكتوبة المجموعة بعضها مع بعض والطهارة مصدر طهر الشيء
وطهر بالضم والفتح خلاف نجس والمراد بالطهارة عن الحدث والخبث جميعا وكان المناسب
الى منع التطهير مكانها لما ان الكتاب لبيان كيفية التطهير الذي هو فعل المكلف الا ان
التطهير يبنى على القصد وقد تحصل الطهارة بدونه ومع ذلك يكون كافيا في جواز الصلوة
فذكر الطهارة دون التطهير تنبيها على ذلك واللام في الطهارة ان كانت للجنس فوجه افرادها
ظاهر وان كانت للاستغراق فوجهه ان استغراق المفرد اشمل على ما قيل مع انها مصدر و
الاصل في المصدر ان لا يجمع من غير داع فرض الوضوء الفرض لغة التقدير والقطع وشرعا
هو الذي يلزم اعتقاد حقيته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي سمي به لانه مقدر علينا لا
يحتمل زيادة ولا نقصانا او مقطوع عن احتمال عدم الثبوت او ثابت بدليل مقطوع
وقد يطلق على ما يفوت الجواز بفواته وهو شامل لما لم يثبت بدليل قطعي ويفوت الجواز بفواته
كمسح الفم والانف في الغسل ويسمى ذلك فرضا ظنيا والواجب هو الذي لا يلزم اعتقاد حقيته لثبوته
بدليل ظني ويلزم العمل بموجبه للدليل الدال على وجوب اتباع الظن وقد يستعمل الواجب بمعنى الفرض
وبالعكس كقولهم الحج واجب وكقولهم الوتر فرض والوضوء بالضم في الاصل مصدر وضؤ الرجل
اذا صار نظيفا حسنا نقل الى الطهارة المخصوصة لما فيها من النظافة وقد يفتح الواو
والمشهور انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وانكر ابو عمرو بن العلاء الفتح
مطلقا وابو عبيدة الضم مطلقا واعلم ان موضوع الفقه افعال المكلفين من حيث [illegible]
فينبغي ان تكون موضوعات المسائل من تلك الافعال او مجموعا لانها من اعراضها الذاتية
التي هي الفرض والواجب وغيرهما كما تقرر في موضعه لكن المشايخ لم يلتفتوا الى ذلك وجعلوا
الاركان محمولا فتبعهم المص في ذلك وقال فرض الوضوء غسل الوجه فيه [illegible] الى الاذن [illegible]

ولم يبين ومن اسفل الذقن حد الوجه بذكر حدوده الاربعة والطول اي يقال من شعر الرأس
الى اسفل الذقن وعرضه من شحمة الاذن الى الاذن ولو اريد بان امتداد من طوله
وعرضه ينبغي ان يقال من شعر الرأس الى اسفل الذقن ومن الاذن الى الاذن في الابتداء
من الحد الاعلى اشارة الى ان السنة في غسل الوجه ان يبدأ من الجبهة الى الذقن
كذا في القنية والمراد من الشعر هو منتهى منبت الشعر من مقدم الرأس لو فرضنا وانما قلنا
ذلك لانه ان زال شعر مقدم الرأس بالصلع فالاصح انه لا يجب غسله ذكره في الخلاصة
وفيها ايضا ان داخل العينين ليس من الوجه بخلاف الحاجة حتى لو كان فيهما رمص ولم
يصل الماء اليها لا يجوز وقيل يجوز وما يظهر من الشفة عند الانضمام الطبيعي من الوجه وما
ينكتم عند الانضمام تبع للفم واما الموضع الذي بين العذار والاذن فلا يجب على الملتحي
ايصال الماء اليه عند ابي يوسف وعندهما يجب وفي المنصورية لا يجب ايصال الماء الى ما تحت
الشاربين والحاجبين وعليه الفتوى والمراد باسفل الذقن هو منتهى حد الوجه في ذلك الجانب
ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت الذقن صرح به في الخلاصة ولا يخفى ان هذا الحكم بالنظر الى
من لا لحية له او من لحيته خفيفة يبدو منابتها اذ المفروض على الملتحي الكثيف اللحية مسح اللحية
لا غسل ما تحتها ثم انه صرح في الذخيرة بانه لا يجوز التوضي ما لم يتقاطر الماء وهو ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لا يشترط التقاطر والتسييل بل يكفيه بل العضو وفي مجموع النوازل
الغسل للتقاطر اسالة الماء على الاعضاء دون الاهراق ثم اسال عليها الماء ولم يتقاطر
لا يجوز ويديه ورجليه مع مرفقيه وكعبيه عطف على الوجه والضماير لصاحب الوجه لدلالة
الوجه عليه التزاما فمرجع الضمير بعدم ذكر المرجع اصلا وجعل الضماير معادة الى الوجه على
الاضافة لادنى ملابسة او على ان المراد بضمير الوجه هو ذات المتوضي مجازا على ما هو طريق
الاستخدام تكلف المرافق بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس موصل العضد بالساعد و
الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم
كذا في الصحاح وروى هشام عن محمد ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد
الشراك وهو في الكافي ان تفسير الكعب بهذا انما هو في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع
خفيه اسفل من كعبيه اما في الطهارة فهو العظم الناتي كما فسره في الزيادات واعلم ان غسل
المرفقين مع الكعبين ليس بفرض عند زفر لانه كلمة الى في الآية لانتهاء الغاية وهي لا

هي لا تدخل تحت المغيا كما ذهب اليه جمع من النحاة وعندنا فرض لان كلمة الى لا تدل على دخول
ما بعدها فيما قبلها ولا على عدمه عند اكثر النحاة فجعل داخلا للاحتياط او نقول قد ذكر
اهل الاصول ان عدم دخول الغاية في المغيا حيث لا تتناول صدر الكلام فان ذكرها
لمد الحكم اليها واما اذا تناولها صدر الكلام كما فيما نحن فيه فان اليد اسم للمجموع الى
الابط فهي داخلة فيه ويكون ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد
حاصل فيكون قوله الى المرافق لاسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل ثم الظاهر من كلام المص انه جعل كلمة
الى في الآية بمعنى مع وفيه جزازة لان المرفق جزء للمسد كذا الكعب جزء من الرجل فلا مجال لجعلها
بمعنى مع فتامل ومسح ربع رأسه قال في المغرب المسح امرار اليد على الشيء وهذا الابتداء ولـ
ما ذكره في فتاوى قاضيخان انه لو مسح بثلث اصابع موضوعة غير ممدودة يجوز لكن قال
في الخلاصة هذا عند محمد وعندهما لا يجوز وفي السلوك المسح هو المس بباطن الكف ولكن
منقوض بما ذكر قاضيخان انه لو مسح باصبع واحدة ظهرا او بطنا وجنبا ووضع ذلك في ثلثة
مواضع جاز وفي الخلاصة الصحيح انه لا يجوز وقال المص المسح اصابة اليد المبتلة العضو
اما ببلل يأخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات لا ببلل باق
في يده بعد مسح عضو ممسوح او ما اخذ من العضو المغسولات او الممسوح ويرد على
الجميع ما ذكر في الخلاصة انه ان غمس رأسه في اناء اجزأه من المسح وقيل هذا عند ابي يوسف
وعند محمد لا يجوز ويمكن ان يدفع الجميع بان هذا من قبيل ليس المسح وانما هو قائم
مقام المسح والمراد بالعضو في تعريف المص ما يشمل الشعر العلوي والمراد اذا مسح على
شعر الرأس فان كان الشعر فيما تحت الاذنين لم يجز وان كان فوقها جاز فان كانت النساء
شدت ... حول الرأس فمسح على الرأس في رواية لم يجز عند العامة ارسل او لم يرسل وعند
بعضهم يجوز اذا لم يرسل وكل ما استرسل من اللحية عطف على ربع رأسه الظاهر ان المراد
بما يستر البشرة من اللحية هو ما كان على محاذاة ما يفرض غسله عند عدم اللحية فان مسح
على ما تحت الذقن من اللحية ليس بفرض بناء على ان المسح ههنا يقوم مقام الغسل وفي قوله
يستر اشعار بانه لو كانت اللحية قليلة الشعر بحيث تبدو المنابت من البشرة لا يكفي المسح بل يجب
غسل اصول الشعر ومسح حقيقة هو مايل فيها ثم ان ما ذكره اشهر الروايات عن ابي حنيفة وهو
الصحيح المختار على ما ذكره قاضيخان في شرح جامع الصغير وذكر في الحصر ان مسح ربعها

ذ فرض عند ابي حنيفة رحمه الله وقياسا على الرأس وعن ابي يوسف روايتان احديهما انه يفرض
مسح كلها والثانية انه يسقط مسحها وذكر في فتاوى الظهيرية ان مسح ما يلاقي البشرة
من اللحية واجب وهو الصحيح وعليه الفتوى وفي الخلاصة روى ابو يوسف عن
ابي حنيفة انه يلزم امرار الماء على ظاهر اللحية وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه ان
مسح من لحيته ثلثا او ربعا جاز وسنة البداية بالتسمية السنة لغة الطريقة
وشرعا الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب اعني هي الطريقة المسلوكة
ما واظب عليه النبي عليه السلام ولم يترك الا نادرا او واظب عليه الصحابة كذلك
لتراويح فان تعلق بتركها كراهية او اساءة كالاذان والجماعة فهي سنن الهدى والا فهي
زوائد وبالتقييد بالمسلوكة في الدين خرج النفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على
تركه وقيد الطلوق لسنة يجب بعم النفل فيقال هي ما فعله في مرة كمن غير افتراض ولا وجوب
ثم التسمية سنة وقيل انها فرض عند البعض وفي ظاهر الرواية انها مستحبة وفي الظهيرية الصحيح
هو الاول وفي الهداية الاصح هو الاخير ويكره ان يترك التسمية عامدا وقال الامام خواهر زاده
لا يأتي بها ذكره في الخلاصة ومحل التسمية قبل الاستنجاء قبل ان يكشف عورته وبعد الفراغ من الاستنجاء
وستر العورة معا على ما اختاره صاحب الهداية وقاضيخان اختار بعضهم انه بعده وفي الظهيرية
الاصح ان محلها قبله واختلف لفظها فقال الطحاوي يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
والافضل فيه ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل يتعوذ في ابتداء الوضوء ويسمي للتبرك وفي
الفراغ من الوضوء لا اله الا انت سبحانك وبحمدك واشهد ان لا اله الا الله حازم متحا السنة
التسمية كذا في الغنية بغسل يديه الى رسغيه ثلاثا للمستيقظ الرسغ منتهى الكف عند المفصل
والمستيقظ المنتبه من النوم ولتمادرس العبارة ان تقدم التسمية على غسل اليدين ويحتمل الاتيان
بهما معا واما احتمال تقديم غسل اليدين على التسمية فبعيد ثم غسل اليدين قبل الاستنجاء وبعده
وهو مختار القاضي فخر الدين خان والامام ظهير الدين وعند بعض المشايخ منهم صاحب الهداية
هو سنة قبل الاستنجاء وبه يشعر ظاهر كلام المصنف حيث قال للمستيقظ وعند بعضهم بعده والتقييد
بالمستيقظ خرج مخرج العادة لان السنة لا يتقيد به صرح به في الكافي ويحتمل ان يكون اشارة
الى ان اليد لو كانت نجسة يجب غسلها ولو كانت طاهرة يقينا لا يحتاج الى غسلها فالمراد
بالمستيقظ ههنا ما لا يعلم نجاسة يده ولا طهارتها وهذا هو مختار بعض المشايخ ويؤيد

يؤيد قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه
لا يدري اين باتت يده فانه ربط الامر بالغسل على احتمال النجاسة والظاهر ان هذا الاستحباب
لان توهم النجاسة لا يوجب الغسل والسواك عطف على البداية ومعناه السلوك وهو ادخال المسواك في
الفم وهذا من الاستياك كذا في المغرب وفسر بالاستياك فلعله اراد انه يتضمنه ذلك والا
فالسواك اسم للخشب في اللغة بمعنى الاستياك على ما في الكتب ويلبث سورة وينبغي ان يكون من شجر مر في
غلظ الاصبع وطوله شبر ذكره في الكافي فان لم يجد ذلك فالمستحب يعالج باصبعه لينال الثواب كذا
في الخلاصة وفي الظهيرية وفتاوى قاضيخان استعمال الاصبع من سنة وينبغي ان السواك طولا لا
عرضا فان اقتصر على احدهما فعرضا واختلف المشايخ في محله فقيل قبل الوضوء وقيل عند
المضمضة وعليه الاكثر وهي فعل الرواية الاولى ويحتمل ان يكون السواك مجرورا عطفا على
التسمية اي البداية بالسواك ويكون المراد البداية الاضافية وغسل فمه بمياه كالغسل
غسل فمه ثلاثا بان يدخل الماء فيه باليمين كل مرة بحيث يستوعب الماء جميع الفم وبان يبالغ فيه حتى
يصل الماء الى رأس حلقه وغسل انفه ثلاثا بان يدخل الماء باليمين ويستنثر باليسار ويجب ان يصل
الماء كل مرة الى المارن والمبالغ فيه الى ما فوقه وانما قال بمياه ليدل على انه مسنون تثليث
بمياه جديدة كذا ذكره المصنف وذلك لان اقل الجمع ثلثة لكن لا انحصار في خصائص الماء على التجديد
فلو قال المغرفات بدل قوله بمياه لكان مشعرا بما ذكر وفي الظهيرية ان اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه
واستنشق بالباقي جاز ولو كان على خلافه لا يجوز وقدم غسل الفم لان تقديمه سنة وتخليل اللحية
في السفل الى العلو وينبغي ان يجعل ظهر كفه الى عنقه وهذه سنة عند ابي يوسف جائز عندهما
بمعنى انه لو فعل لا يبدع ولا يكره فان النبي عليه السلام فعله مرة ولم يواظب عليه انه السنة لها
لا فرض في محلها وباطن الشعر لا يجب ايصال الماء اليه فلم يسن كذا في الكافي والاصابع عطف على اللحية
اي تخليل الاصابع وكيفيته ان يخلل بخنصر اليد اليسرى من اسفل اصابع الرجلين ويبدأ بالخنصر
من الرجل اليمنى ويختم بالخنصر من اليسرى ثم تخليل الاصابع سنة بعد ايصال الماء الى ما بينها
فان كانت الاصابع مضمومة يجب التخليل لا لانه سنة بل لانه فرض وان كانت مفتوحة او غمس رجله في
الماء الجاري او الحوض الكبير جاز وان لم يخلل كذا في الفتاوى الظهيرية ثم الظاهر من عبارات
اكثر الكتب ان المسنون تخليل اصابع الرجل والطلاق لفظ الكتاب يدل على ان تخليل اصابع
اليد ايضا سنة وهو ان يشبك بينهما ويدل عليه تخليل صاحب الكافي في شرح الوافي بكونه سنة انه

الفتاوى

الكمال الوضوء في جملة اذ ما بين الاصابع من اجزاء الرجل واليد وايصال الماء الى كل الاجزاء فرض ولعل
تقديم التخليل على التثليث اشارة الى انه اذا غسل الوجه او الرجل مرة يجوز التخليل للاحاجة الى ان
يثلث ثم يخلل لان التثليث والتخليل كليهما سنة ولا توقف لاحدهما على الآخر بذا لكن صرح في الظهيرية
والخلاصة بان التخليل في اللحية انما يكون بعد التثليث وتخليل الاصابع بعد ايصال الماء اليها و
تثليث الغسل اي غسل الوجه واليدين والرجلين بحيث يصل الماء في كل مرة الى جميع ما يجب غسله
في الوضوء وظاهر العبارة يوهم ان كلا من المرات الثلاث سنة لكن المراد منه ما ذكر في شرح الامام
خواهر زاده ان الاولى فرض ركن والثانية والثالثة سنة وقيل في الثانية سنة وفي الثالثة
نفل وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف اذا توضأ مرة ثم ثانيا ثم ثالثة فرض كاطالة الركوع و
السجود وفي القنية وذكر في الظهيرية ان المرة الواحدة السابقة فرض والثانية نفل والثالثة
تمام السنة وتفسير الشيوع عن ابي يوسف هو ان يسيل الماء على اعضائه كالدهن وقال خلف
بن ايوب هو ان يسيل الماء على اعضائه سيلا فقط وقال الفقيه ابو جعفر هذا في الصيف
لكن الاعضاء فيه مسترخية واما في الشتاء فيبل الاعضاء فيه اولا ثم يسيل الماء عليها لانها
منقبضة فيه فان اكتفى بمرة واحدة قيل يأثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأثم لانه
اتى بما امر به وفي الخلاصة ان كان ذلك لعزة الماء او لعذر البرد او فعله احيانا لا يكره وان اتخذه
اعتيادا فيكره وان غسل اربع مرات قال الفقيه ابو جعفر لا يكره الا اذا رأى السنة فيما وراء
الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء حتى لو فرغ ثم استأنف لا يكره وفي الكافي لو زاد على الثلث
لطمأنينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لا بأس به ومسح كل الرأس مرة صورته ان يضع
اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان
وذكر في الخلاصة كيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلثة اصابع من كل كف على
مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي كفيه ويجرهما الى مؤخر رأسه ثم يمسح
الفودين بالكفين ويمسح الاذنين بالسبابتين والابهامين كما يجرون وفي القنية ان
داوم على ترك استيعاب الرأس في المسح من غير عذر يأثم وتجوز مرة احترازا عن قول الشافعي فانه
يثلث المسح عنده سنة وفي الظهيرية لم يستحب في مسح الرأس بالمياه المختلفة بدعة وعن بعضهم
مرغوب اليه انه سنة وفي الخلاصة قال بعضهم لا بأس به وقال الامام قاضيخان انه ليس
بسنة ولا ادب لا يكره وذكر في الاسرار انه كرر الف الاول او بالمرة بعد اخرى بغير علم يكره

كذا ص

يكره به بأس ومسح الاذنين بمائه اي مسح الاذنين بماء مسح الرأس بل ان يمسح ظاهرهما بباطن
الابهامين وباطنهما بباطن السبابتين حتى يصير ماسحا ببلل لم يستعمل لو اخذ للاذنين ماء
جديدا فحسن ذكره في الخلاصة وقوله بمائه اشارة الى ان مسح الاذن يكون مرة واحدة ونية
هي تحرك النفس الى امتثال امر الشارع والعبارة الاخرى هي الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء
لحكم الشارع وهو ههنا الوضوء وكيفيتها ان ينوي ازالة الحدث او استباحة الصلوة كذا في الخلاصة
والاولى ان يقال اباحة ما لا يباح الا بالطهارة ليتناول اباحة دخول المسجد ومس المصحف ونحوهما
يبقى ههنا شيء وهو انه اذا كان متوضئا ثم اراد ان ينوي ثانيا فهنا لا يجوز ان ينوي ازالة الحدث
ولا الاباحة ويمكن ان يقال انه ينوي التجديد فان التجديد مندوب فيكون عبادة فيصح منه قال
عليه السلام الطهارة على الطهارة نور على نور يوم القيمة وفي محل النية كلام والاظهر ان يقرنها
باول سنن الوضوء ويستديمها الى غسل الوجه الذي هو الركن وقيل محلها عند غسل الوجه الذي هو اول
اركان الوضوء قال المتقدمون من اصحابنا اذا لم ينو لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء الذي امر به الشرع
وقال بعض المتأخرين يثاب ويصير مقيما لكن الاول هو المعتمد عند الاكثر وانما اخر النية عن التخليل
والتثليث مع ان المناسب تقديمها لانه اراد ان يذكر اولا السنن المتعلقة ببعض الاعضاء ثم
عقب بلاحظة البعض الاخر ثم المتعلقة بالبعض مع ملاحظة البعض لان الاول بالنسبة الى الثاني
بمنزلة الجزء من المركب ولا شك ان الجزء احق بالتقديم واما النية فلانها متعلقة بالجميع الا
انها لما كانت واهيها اعتبار الشرع ووجودها في الاول للاعمال يسيرا والترتيب على الوجه
المذكور في النص اي بغسل الوجه اولا ثم اليدين ثم يمسح الرأس ثم يغسل الرجلين اما تقديم
اليد اليمنى على اليسرى وتقديم الرجل اليمنى على اليسرى فمستحب كما سيصرح به والولاء وهو غسل
الاعضاء بحيث لا يجف العضو الاول كذا قال المصنف وهو يستلزم التعاقب بين غسل ومسح
الرأس على الوجه المذكور اذا روعي الترتيب كما لا يخفى وزاد بعضهم قيدا آخر وهو مع اعتدال الهواء
او المزاج فان عند حرارة الهواء وحمى يجف العضو سريعا وعند برودة الهواء بالعكس وفي الخزانة ان الولاء
هو ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها وهو اتم مما ذكره المصنف من وجه الا ان يقال الكف عن الفصل
بالفعل فعل فيكون قريبا مما ذكره المصنف ومستحبه اي الوضوء المراد بالمستحب هو المطلوب فعله شرعا من
غير ذم على تركه مطلقا فخرج بقولنا من غير ذم على ترك الواجب المضيق وبقولنا مطلقا الموسع
والمخير والكفاية فهذا المطلوب فعله على الوجه المذكور يسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره

يقال استحب اي احبه وآثره كذا في ديوان الادب مندوبا من حيث انه شارع
بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه نفلا من حيث انه زائد على الفرض
والواجب ويزيد به الثواب والدرجة فان النفل لغة الزيادة وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله
تبرعا من غير ان يؤمر به حتما فان التطوع بالشيء التبرع به والتيامن في الطهارة يقال تيامن اي
اخذ جانب اليمين والمراد ههنا تقديم اليمنى على اليسرى في غسل ذكره في التحفة من كتب الاصحاب
ان البداية بالميامن سنة فهو مندوب غير حسن الاعمال ومسح الرقبة اي مؤخر اصل العنق
ذكره في الصحاح ففيه اشارة الى انه لا حاجة الى مسح الحلقوم بل هو حرج في الظهيرية ان مسح
الحلقوم بدعة وفي الحديث مسح الرقبة امان من الغل حمله البعض على الاستحباب وهو
مختار المعظم وفي الخلاصة قال الفقيه ابو جعفر انه سنة وبه اخذ اكثر العلماء وفي فتاوى قاضيخان
انه ليس بسنة ولا ادب وفي الخزانة الاصح انه ادب فعلا او من تركه وناقضه ما خرج من السبيلين
النقض هو ابطال التركيب في الاجسام وفي غيرها الاخراج عن [illegible] هو المطلوب منه
والمراد ما خرج عنه والمضاف محذوف اي خروج ما خرج او كلمة ما مصدرية وفي خرج ضمير
رجع الى الشيء المفهوم من سياق الكلام اي خروج شيء من السبيلين معتادا كان كالغائط
او غير معتاد كالدود والريح الخارجة من القبل والذكر وفيه خلاف المشايخ كذا ذكره المصنف
واعترض عليه بان الريح الخارجة من القبل والذكر غير ناقضة صرح به في الهداية وفتاوى قاضيخان
والخلاصة وغيرها فالتعميم لا يصح وفيه بحث لان المصنف ذكر ان فيه خلاف المشايخ فلعل المذكور
في هذه الكتب احد القولين وصحح في الكافي وفي الخلاصة انه روي عن محمد ره انه يجب الوضوء في الريح
الخارجة من القبل والذكر فلا وجه للاعتراض ثم على القول بان الريح الخارجة من القبل ليست
بناقضة ففي الخارجة من قبل المفضاة خلاف والمختار عند صاحب الهداية انه يستحب لها الوضوء
خروجها من الدبر وقيل ان كانت مسموعة او منتنة تجب والا فلا والدود الخارج من
السبيلين مطلقا ناقض صرح به في الخلاصة وغيرها لكن قال الامام قاضيخان ان الدود الخارج
من قبل المفضاة كالريح الخارجة منه فعلى هذا ينبغي ان يكون فيه خلاف كما في الريح وقال [illegible] ان
الدودة الخارجة من الاحليل غير ناقضة او من قبل المرأة فيه خلاف المشايخ ومن غير معتاد ولو ذكره
ما الغليظ الخارج عقيب البول هو ناقض في حق من به سلس البول فيلزمه غير ناقض
لانه من جنس البول كره في القنية والاصل ان الخارج من السبيلين ينقض بنفس الظهور وما هو في حكمه

اليمنى ٥٠



حكمه ولا يشترط فيه السيلان فلو خرج البول الى قلفة الاقلف او الى فرج المرأة الخارج انتقض الطهارة
وان لم يخرج الى الظاهر لان لهما حكم الظاهر والخنثى اذا ظهر انه رجل فالفرج الآخر بمنزلة الجرح
لا ينقض بمجرد ظهور البول ما لم يسل ذكره في الخلاصة والظهيرية فان قلت قد صرح في الخلاصة ان
المرأة اذا خرج الاقل من الولد ما لم تصر نفساء وتجب عليها الصلوة وان لم تصل صارت عاصية
وهذا يدل على ان خروج بعض الولد ليس بناقض للوضوء قلت خروج بعض الولد في حقها
كخروج البول في حق من به سلس البول حكما ان خروج البول في حقه اعتبر عدما في الوقت للضرورة
كذلك خروج بعض الولد في حقها فلا اشكال او غيره الكلام يجاب الى ما الظاهر عطف على
السبيلين بتأويل المذكور او على تقدير حذف المضاف في ما خرج يحتمل ان يكون غيره مرفوعا
معطوفا على ما وضميره راجعا اليه او ناقضه ما خرج من السبيلين والمراد بالخروج اعم من ان يكون
بنفسه او بالاخراج ليلائم الخروج المذكور في المعطوف عليه فانه كذلك فعلى هذا لو عصر جرح
وخرج منه شيء وهو بحيث لو لم يعصر لا يخرج ينتقض الوضوء ذكره في المحيط والخلاصة والمذكور في
الهداية والظهيرية انه لو عصر الجرح وخرج منه شيء بالعصر لا ينتقض لانه مخرج لا خارج والنجس
بفتحتين هو كل ما استقذرته اي عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا هذا في عرف
الفقهاء واما في اللغة فكلاهما صفة مشبهة وقد يجيء المفتوح بمعنى المصدر يقال نجس الشيء ينجس
نجسا فهو نجس ونجس ايضا ذكره في الصحاح فعلى هذا يحتمل ان يكون من اطلاق لفظ النجس بفتحتين
على عين النجاسة من قبيل اطلاق المصدر على الصفة مبالغة فقوله نجسا احتراز عن العرق واللعاب
ونحوهما فانه لا ينقض الوضوء بخروجهما وكذا لو خرج من البدن العرق المدني يقال له بالفارسية
رشته فهو بمنزلة الدودة الخارجة من الجراحة حيث لا ينتقض الوضوء لانها طاهرة فان كان
العرق المدني يسيل منه الماء ينتقض كذا في الظهيرية ولو دخل الماء في اذنه وخرج ففي الخلاصة
انه لا ينقض وفي القنية قال ابو جعفر الكبير انه ينقض وفي المحيط خروج القيح من الاذن
مع الوجع ناقض وبدونه لا وفي [illegible] ان الماء الخارج من النفطة بمنزلة الدم على الصحيح وكذا الصديد
وقيل لا بمنزلة الدم مع ذكره في المضمرات وقوله سال احتراز عما اذا خرج الدم وعلا على رأس الجرح
وصار اكبر منه لكنه لم يسل فانه لا ينقض على الاصح وعن محمد ره انه ينقض ذكره في الظهيرية وزفر ره
لا يشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين قياسا على الخارج منهما لكنا نقول الخارج من السبيلين
ناقض بالاتفاق فاكتفي فيه بمجرد الظهور والخارج من غيرهما مختلف فيه فعندك الشافعي غير ناقض اصلا فلا

نفطة بفتحتين آبله رح
حرح

فانه ما فيه السيلان فرقا بينهما وقوله الى ما يطهر الى موضع يجب تطهيره في الجملة احترز به
عما اذا انتشرت نقطة من بول ولم يصل ما فيهما الى الخارج وعما اذا خرج الدم من الجرح وبقي عليه
التراب او رفع بقطنة وكان بحيث لو ترك لا يسيل بخلاف ما اذا كان بحيث لو ترك سال فانه ينقض
صحح في الخلاصة فالمراد بالسيلان اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة القريبة منه وفي الكتاب مناقشتان
احديهما ان قوله الى ما يطهر مستدرك لانه لا يسيل الى غير ما يطهر خارج بقوله نجس كما صرح
ان ما ليس بحدث ليس بنجس وثانيهما ان التقييد بالسيلان بقوله الى ما يطهر يقتضي ان لا يكون الفصد
ناقضا فيما اذا خرج الدم بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لم يسل الدم الى ما يطهر مع انه ناقض
وكذا اذا مصت العلقة الدم ينتقض الوضوء وكذا القراد اذا كان كبيرا بخلاف ما اذا كان صغيرا
فانه كالذباب حيث لا ينتقض صرح به الامام قاضيخان وصاحب الخلاصة مع انه ذكر صاحب الملتقط
اذا عض الذباب فظهر منه الدم القليل ينتقض وليس في شيء من هذه الصورة سيلان الى ما يطهر و
يجاب عن الاولى بان قوله الى الصفة نجس ذكره للكشف وللاشارة الى ان نجاسته بالسيلان وبان
المراد بالنجس اعم من ان يكون بالفعل وبالقصد دان يصير نجسا وح يكون قوله سال مخصصا ولا يبعد
ان يقال ان قوله سال جزاء الشرط والجملة الشرطية صفة لما خرج والشرط قيد للجزاء لا محالة فيكون المعنى
وناقض الخارج من غير السبيلين السائل على تقدير كونه نجسا وعن الثانية بان كلمة الى متعلقة بخرج
المقدر في المعطوف وليست متعلقة بسال حتى يرد ما ذكر وبحث فيه انه اذا خرج الدم من قصبة الانف
بالحجر بلغ ما لان منه ولم يسل عليه ينبغي على هذا ان يكون ناقضا لانه خرج الى ما يطهر
وليس كذلك الا ان يقال المراد من النجس النجس بالفعل ومثل هذا الدم ليس بنجس بالفعل كما مر او يقال المراد
انه بالبعد بخروج الى ما يطهر على ما هو المتبادر من العبارة وقيل في صورة الفصد قد تحقق السيلان
الى ما يطهر وعدم التلطخ لا ينافيه كما لا ينافي الخروج الى ما يطهر الا ان يكون منافيا للسيلان على ما يطهر وكلية الا
ليست معتبرة على ما يرد ما ذكر وفيه ان الظاهر السيلان فيه وهو غير معتبر مع انه اذا لم يكن ينبغي على ح
عليه سال الدم الخارج من قصبة الانف على ما مر الا ان يقال ان هذا السيلان قبل وصوله الى ما يطهر
غير معتبر والظاهر ان كلمة الى ليست متعلقة بخرج ولا بسال بل هو بحذف وهو حال من فاعل خرج
والمعنى ما خرج من غير السبيلين واصلا الى ما يطهر الا انه يلزم ان لا يفهم منه ان تحقق
السيلان يكون عند الخروج والوصول الى ما يطهر وعلى هذا لا يرد شيء مما ذكر والقيء دما او قيحا او
ماء مرة لا ان اصفر به القيء القاء الشيء الى الجوف المحسوس من طريق الفم وهو عطف على ما خرج

على ما خرج فان كان بمعنى المصدر فدما مفعول به وان كان بمعنى المفعول فدما حال عنه لانه
فاعل الاضافة المحذوف في اي خروج القيء وهو الاولى لان اعمال المصدر المعرف باللام قليل وانما
افرده بالذكر مع كونه خارجا من غير السبيلين لان من انواعه ما هو غير سائل ومن السائل
ما ليس بناقض والمراد بالرقيق ما يكون مائعا لكن بقوة نفسه لا يخالطه البزاق وهو المراد بقوله انه
احمر فانه اذا احمر كان الغالب الدم فيكون السيلان بقوة نفسه لا بالبزاق وان اصفر كان الغالب
البزاق فيكون الامر بالعكس فان استويا امكن اعتبار كل منهما ولذلك قيل المستحب ان
يتوضأ للخروج عن الخلاف بيقين وفي الظهيرية جعل المساواة ناقضة ترجيحا للمحرم على
المبيح ثم الرقيق المذكور ان كان نازلا من الرأس فهو ناقض باتفاق وان كان صاعدا من الجوف
فهو ايضا ناقض قليلا كان او كثيرا عند ابي حنيفة رح وشرط محمد رح ملء الفم كما في سائر انواع
واستوى مع ابي حنيفة رح على ما في خلافية الهداية وقيل مع محمد رح وذكر في المحيط
عن ابي يوسف رح انه ان كان من قرح في الحلق ينقض القليل وان كان من الجوف لا ينقض حتى
يملأ الفم وقوله رقيقا احتراز عما اذا كان منجمدا فانه ان كان نازلا من الرأس لا ينقض مطلقا
وان كان صاعدا يعتبر فيه ملء الفم اتفاقا والمفهوم من الخلاصة ان الخلاف في مطلق الدم سواء
كان رقيقا او منجمدا او غيره كان ملء الفم عطف على دما والمراد به الدم المنجمد والصفراء والسوداء
والماء والطعام سواء كان الطعام من ساعته او لا وروي عن الحسن انه لا ينقض في هذا اذا وصل
الى معدته وان كان لم يتغير لا ينقض لا اتفاقا اما الدم فلا ينقض سواء كان كثيرا ملء الفم او
ذكر في القنية لعل المصنف لم يعتبر في الدم لندرته فلذا عمم الكلام وقال غيره مطلقا واما
القيح الخارج من قرحة المعدة والكبد غير جائز فينبغي ان يكون حكمه كحكم الدم ارقيق حتى ينقض
لو مثله عندهما ان غلب على البزاق وعند محمد رح ان ملأ الفم ولعل انما ذكره لان القيح دم نضيج ربما
ملأ الفم قيل هو ان يزيد على نصفه لان للاكثر حكم الكل في الخلاصة هو ان يمنعه من الكلام والمختار
انه لا يمكنه امساكه الا بكلفة ومشقة وزفر رح لا يشترط ملء الفم فلو قاء متفرقا يجب لو جمع ملأ الفم
فعند محمد رح يعتبر اتحاد السبب اي الغثيان فان قاء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان كان السبب متحدا
والا فلا وعند ابي يوسف رح اتحاد المجلس وعند البعض على الدقاق يجمع سواء اتحد المجلس او لا وسواء اتحد
السبب او لا كذا في المغني والاصح قول محمد رح ذكره في المبسوط والكافي لا بلغما اصلا عطف على دما او
المحذوف اي لا ينقض القيء بلغما اصلا سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف في اطلاق القيء

عبارة مه

ملم بتغيير

على ما نزل من الراس يجوز وعند ابي يوسف ينقض ما عدا الا الفم بناء على انه يستحب المجاوزة
من الراس الذي محل للنجاسة لكنا نقول انه ترشح صقيل لا ابتداء فيه للنجاسة فيما جاوزه فليس كذا
ذكر خلاف الهداية وقيل اختلافهم في الصاعد والنازل وقيل لا خلاف في نجاسة الصاعد وهما لا نجاسة
فيه ونجوا لنجاسة النازل وهو لا نجاسة فيهما انه كذا في الجوهرة وما ليس بحدث ليس بنجس الحدث
هو النجاسة الحكمية التي يرتفع في الوضوء او الغسل او التيمم وقد يطلق على ما يحصل بخروجه تلك النجاسة
وهو المراد هيهنا ان كل ما ليس بحدث من الاشياء الخارجة من السبيلين من غيرها والقرب ليس بنجس
على ما هو الرواية ويلزم من ذلك ان لا يكون نجسا بالفتح لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص
والا فلا منع ان يقرأ بالفتح هيهنا وكذا ما ليس بحدث ما لا يكون حدثا في شيء من الاوقات
فلا يرد ان خارج من المحدث بنجس انه لا يكون نجسا لانه ليس بحدث قال وقيل صاحب المحيط
بل اذا اصاب الدم ثوبه يجب لو غسله بصبة مرة اخرى ثانيا نيته وثالثه لا يجب عليه غسله
على الاصح وان يجب عليه في وقت كل صلوة عند محمد من مقاتل ذكره في خلاصته وهو بدل
على ان هذا الدم ليس بنجس ولا شك ان هذا الدم حدث في وقت ما وان لم يكن حدثا كذلك في
هذا الوقت قلنا هذا الدم نجس حقيقة الا ان الشارع جوز صلوته معه لاجل الضرورة وهذا القضية
الكلام وبه عن ابي يوسف في الحقيقة القليل والدم فخارج من غير السبيلين الذي لم يسل طاهر عنده
وهو قول ابي حنيفة ايضا قال في الهداية هو الصحيح وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس
وهو مروي عن زفر ثم هذه الكلية اي لا يرد عليها ما يتعلق بالنفس المذكور من الاشياء
مذكورة حدث ولا يستلزم ذلك ان يكون كل حدث نجسا فلا يرد ان الريح الخارجة من
القبل حدث على ما ذكره المص وليست بنجسة ولان الريح الخارجة من الدبر ليست بنجسة
عند بعض المشايخ حتى لو خرجت وسراويله مبتلة لا ينجس عنده كذا ذكره في الكافي وهذه الكلية لو جعلت
متعلقة بمباحث النجس لكان اوجه وسلمت عن توهم الدور هذا وقد ذكر في القنية الصحيح رواية
الحسن عن ابي حنيفة ان الهيئ عضوا لم يفحش انه كان طعاما او ماء واما المرة فلا وفي المحيط و
الذخيرة انه في ظاهر الرواية كالعذرة وفي رواية الحسن خفيفة ونوم متكئ الى ما لو ازيل لسقط
النوم هو حالة تعرض للحيوان فيعجز عن الحساسات الظاهرة والحركات بغير الضرورة بسبب تصاعد
بخرة لطيفة سريعة التحلل الى الدماغ مخالطة للروح يتغير ما لعجز بنفوذه في الاعصاب
وما ذكره المص هيهنا مروي عن الطحاوي وهو مختار صاحب الهداية وفي ظاهر المذهب ان النوم متكئا
الى شيء

الى شيء لو ازيل سقط لا ينقض كذا في الكافي ذكر في خلاصة انه انما يكون الا اذا كان الجنب زائلا عن مقعدة
على الارض فنوم ناقض بالاتفاق وانما لم يذكر نوم المضطجع مع انه ناقض بلا خلاف لان يعرف
ذلك بطريق الاولى وذلك لان الاتكاء انما يثبت النقض لما انه يزيل مسكة اليقظة ويريد به
استرخاء المفاصل لا شك ان هذا المعنى في الاضطجاع اقوى وفي قوله سقط اشارة الى ان ذلك
يكون بحيث فيه متكيا ما دون الكافي ثم تخصيص النوم على هذا الوجه بالذكر يدل على ان كل نوم
سواه غير ناقض لكن فيه تفصيل وهو انه ان نام في الصلوة مضطجعا فان تعمد بطل وضوءه وصلوته
الا ان لم يتعمد بان نام ثم مال حتى اضطجع فعند ينتقض وضوءه وصلوته لا وقيل لا ينتقض وضوءه كذا في فتاوى
قاضيخان وان نام فيها قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا لا ينقض فان كان مع تعمد ففي السجود ينقض
وفي الركوع والقيام لا وان نام في غير الصلوة قائما او قاعدا متمكنا مقعدة على الارض لا ينقض
وان كان قاعدا على احدى ركبتيه ينقض كذا في الخزانة واما النوم في الركوع والسجود خارج الصلوة
فعن بعض الائمة الحلواني انه ناقض في ظاهر الرواية وفي الظهيرية ان نام على هيئة السجود لا ينقض
وهكذا في الهداية انه لا فرق بين خارج الصلوة والنائم وضع اليتيه على ركبتيه قال الفقيه ينقض
وضوءه قال عبد الله بن المبارك لا ينقض فان الصق بطنه بفخذيه ونام شبه المنكب ينقض عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ومن نام متربعا لا ينقض فان نام قاعدا فسقط على الارض ينقض وضوءه مطلقا
عند ابي يوسف واما عند محمد وكذا ان زايل مقعده عن الارض قبل انتباهه والا فلا وعند
ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصيب جنبه الارض او عند اصابته الارض بلا فصل لم ينقض وضوءه
وعليه الفتوى الكل في الخلاصة والاغماء هو زوال يعرض للقوى او القلب بسببها يتعطل القوى المدركة و
المحركة حركة ارادية عن افعالها واظهار آثارها هذا في عرف الفقهاء واما في عرف الاطباء فهو
كالغشي وذلك يتعطل نصف القلب واجتماع الروح اليه بسبب تحققه في داخل فلا يجد منفذا فهو مسمى
بالغشي واما ان كان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ فهو مخصوص باسم الاغماء ثم لما كان
الاختيار في الاغماء اشد من النوم جعل الاغماء ناقضا على اي هيئة كان بخلاف النوم ويلحق
بالاغماء السكر وهو حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر وما يقوم
مقامه اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة فاعتبر بعضهم في تعرف السكر اولا
فقال ينقض اذا اختل مشيته وقيل فيه تحرك وهو المروي عن محمد لانه علامة
الفاضل ظهير الدين المرغيناني وبعضهم اعتبر اوحد فقال انما ينقض اذا كان بحيث لا يعرف الرجل

في مرة واعتبار الامام ما في جامع المضمرات وصاحب الخلاصة والجنون وهو اختلال القوة المميزة
بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب والاغماء وههنا هو العارض منه لغيبته وهو كالاغماء في
انه ناقض على اي هيئة كان وقهقهة بالغ في صلوة مطلقة اعلم ان الشيء اذا رأى الانسان
او سمع ما يعجبه مال الروح الى ظاهر البدن فيمتد واعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح
وكذلك تحصل هيئة مخصوصة في الوجه والفم فان لم يكن معها صوت من الفم فهي التبسم
وان كان فان كان ان سمعه نفسه فقط فهو الضحك وان كان بحيث يسمعه غيره فهي
القهقهة ثم الاول لا ينقض الوضوء والصلوة والثاني والقهقهة تنقضهما جميعا سواء كان عامدا او ساهيا
وسواء كانت في اثناء الصلوة او بعد التشهد قبل السلام خلافا لزفر فعنده لا ينقض بعد التشهد
وسواء ابدت اسنانه او لم تبد وحكي شمس الائمة الحلواني عن بعض مشايخ انه اذا ضحك حتى بدت
نواجذه ومنعه من القراءة والتسبيح فهو حدث كذا في الخلاصة وانما قيد بالبالغ لانها لا تنقض
صلوة الصبي على ما اختاره المص وعليه جمهور المشايخ ونقل عن الصدر الشهيد ان ضحك الصبي كضحك
البالغ سواء استحسانا ذكره صاحب الخلاصة في مفسدات الصلوة والمراد بالصلوة مطلقة هي الصلوة
التي اذا اطلقت لفظ الصلوة كان بغير قيد يشمل هي احتراز عن صلوة جنازة والصلوة الفاسدة
كصلوة من طلوع راكبا في المصر فان القهقهة فيهما لا تبطل الوضوء لان كلا منهما ليست بصلوة مطلقة
اذ لو حلف لا يصلي لا يحنث بهما وفي الخلاصة اذا شرع في تحية فخرج الوقت وهو في الصلوة
او تذكر الفائتة في الصلوة وفي الوقت سعة او شرع في الظهر قبل الوقت فقهقه في تلك الصور
ينتقض الطهارة عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو نقض الصلوة المطلقة بما ذكرنا اولى مما قيل هي
صلوة ذات ركوع وسجود اذ هو بظاهره لا يتناول صلوة المومي المريض والراكب في التطوع مع ان
ضحكه فيهما ينقض الوضوء كما ذكرنا وفي جامع المضمرات اطلاق كلام المص يدل على انه لو نام في الصلوة
وقهقه فيها بطل وضوؤه وهو اختيار عامة المتاخرين ويبطل صلوته عندهم ايضا وعند البعض
يبطل الوضوء والصلوة حتى ان له ان يتوضأ ويبني على صلوته وقيل يبطل صلوته ولا ينتقض وضوؤه
وهو محكي عن عامة المشايخ وقال فخر الاسلام البزدوي لا ينقض وضوءه ولا يبطل صلوته كذا في كشف
اصول البزدوي واعلم انه لا ينقض وضوء من غسل بالقهقهة في الصلوة على ما في المحيط وينقض
على ما في المضمرات واطلاق كلام المص يدل على انه اختار رواية المضمرات والمباشرة الفاحشة المباشرة
ماخوذة من البشرة وهي ظاهر الجلد والفاحشة ما جاوز الحد في القبح كذا في المغرب والمراد ههنا ان يمس

ما يمس بدنه بدن امرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان كذا ذكره المص وسواء كان ذلك في
قبل القبل او قبل الدبر كذا ذكر في الخلاصة ولم يشترط في ظاهر الرواية تماس الفرجين ذكره في خزانة
ولا كون في الضيا ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين وبين الرجل والغلام الامرد ايضا ينقض الوضوء
وان في انتقاض طهارة المرأة لا يعتبر انتشار آلة الرجل هذا كله عندهما واما عند محمد فهي ليست
بناقضة اذا لم يظهر بلل وعبارات اكثر الكتب متظاهرة على ان الصحيح والمفتى به قول محمد وعدم
عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختيار هذا القول لا مس المرأة والذكر فانهما غير
ناقضين وانما تعرض لذلك لان عند الشافعي اذا مس الرجل بشرة امرأة اجنبية بشهوة او
غير شهوة انتقض وضوؤه وايضا اذا مس احد بباطن الكف ذكره او ذكر غيره انتقض وضوؤه عنده
وفرض الغسل هو بضم الغين وسكون السين وضمها ايضا ذكره في جواهر اسم من الاغتسال وهو
غسل تمام جسد النظام الجسد وبالفتح ازالة الوسخ ونحوه عن الشيء باجراء الماء او ما يقوم مقامه
عليه المضموم ايضا اسم للماء الذي يغتسل به واما الغسل بالكسر فهو ما يغسل به الراس من الخطمي ونحوه كذا
في المغرب وقيل اذا اريد به الماء فهو مضموم واذا اريد الاغتسال فهو مفتوح لا غير غسل فمه وانفه
انما كان غسلهما فرضا في الغسل دون الوضوء لان الوارد في الغسل صيغة المبالغة اعني فاطهروا
او داخل الانف والفم خارج من وجه وداخل من وجه من حيث يرى مرة ولا يرى اخرى فجعل داخلا
في الوضوء وخارجا في الغسل ثم خص الانف والفم بالذكر مع انهما كانا داخلين في كل البدن
ردا لمذهب الشافعي حيث ان غسلهما سنة ثم ان كان بين اسنانه طعام ففي الظهيرية لا يجزئ
وقال الشيخ علي البزدوي يجب غسل ذلك الموضع وفي الخلاصة ان كان الطعام كثيرا يبين للناظرين كما في
سقوط السن تحت الصماخ الى ان كان قليلا يكون عضوا فان كان في طرفيها ثقب وفيها شيء
تحت الصماخ الى في الغنية عن صاحب المحيط انه يجب على الغاسل في غسل الانف ازالة الدرن ليصل الماء
الى البشرة ان كان يابسا وفي الدرن الرطب اختلاف المشايخ وكل البدن اي غسل كل البدن مما
ظاهره والمحاسن في الظفر وما في ظفر الصباغ والحرام منع تمام الاغتسال لان الدرن والطين من التراب
لا يمنع وقيل في كل ذلك يجب للضرورة كذا في الظهيرية وقد فرق بعضهم في الدرن بين القروي
والمدني فجعل الاول مانعا دون الثاني واما تحريك الخاتم ففي الظهيرية عن ابي حنيفة انه لا يجب وذكر المعلى
ان تحريك الخاتم واجب وبهذا يفهم من فتاوى الكبرى ايصال الماء الى السرة فرض اما اذا قال الاصبع
فيها فالمذكور في بعض الكتب انه ان علم انه يصل الماء اليها فلا حاجة اليه والا فلا بد منه

نقلاً عن فتاوى بعضهم انه ان لم يدخل اصبعه في السرة وادنيه يعيد الغسل الا اذا لم تدخل الى الثقب وجب وكذا ادخال القلفة فاوجبه بعضهم كالسرة وبعضهم يعتبر باطنا في حكم الغسل وفعال اللحية بخلاف الفم فانه لا حرج فيه وهو الذي ذكره في الظهيرية وفروع الصلوة للمسعودي يجب ادخاله تحت القلفة فلا يجب غسل داخلها وبين اذا استنجى فيجب ان يغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه فان يغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم ياخذ الاناء بيمينه ويفرغه على شماله حتى يغسل فرجه فينقيه كذا في الخلاصة والمراد بالفرج ههنا القبل والدبر جميعا وان خص في اللغة بالقبل واما ازالة النجاسة الحقيقية فالمراد بها ازالة النجاسة عن البدن مع الفرج وتخصيصهما بالذكر لما ان المظنة للنجاسة من باقي الاعضاء واما ازالة النجاسة عن سائر البدن ان وجدت وهو الاظهر وفي كلام المصنف في الشرح اشارة اليه فان قيل ازالة النجاسة ينبغي ان يكون فرضا قلنا فرض الغسل ازالة النجاسة الحكمية اما ازالة النجاسة الحقيقية فليست من خواص الغسل بل هو مشترك ازالة النجاسة عن اعضاء الوضوء في الوضوء ويحتمل ان يراد ان ازالة النجاسة ابتداء قبل الوضوء سنة كيلا يزداد بانتشاره فيها وهذا هو المفهوم من الهداية وللاطلاق هو المفهوم من اطلاقات سائر الكتب ثم يتوضأ الا رجليه اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه كذا ذكره المصنف وهذا النفي يشعر بانه لا حاجة الى مسح الراس كما روى حسن بن زياد عن ابي حنيفة لكن الاظهر انه يمسح راسه ذكره في الكافي وعلى هذا تقدير العبارة هكذا ثم يفعل افعال الوضوء الا غسل رجليه ولا يخفى ان غسل اليدين الى الرسغ ابتداء الا انه فرض الوضوء على الوجه المسنون فلعل افراده بالذكر لما ان ازالة النجاسة عن البدن ينبغي ان يكون قبل الوضوء وهي مسبوقة بغسل اليدين ثم تاخير غسل الرجلين انما يكون اذا لم يكن على لوح او حجر اما اذا كان فلا يؤخر ذكره في الخلاصة والهداية ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا يقال افاض الماء اي صبه بكثرة ذكره في المغرب وفي الاكتفاء بالافاضة اشارة الى ان الدلك ليس بشرط كما روي عن ابي يوسف قياسا على غسل الثوب حيث احتاج الى العصر لكنا نقول ان الثوب تخللت فيه اجزاء النجاسة فاحتاج الى العصر بخلاف البدن وكيفية هذه الافاضة فانه ان يبدأ بمنكبه الايمن فيفيض الماء عليه ثلاثا ثم منكبه الايسر فيفيض الماء عليه ثلاثا ثم يفيض الماء على راسه وجسده ثلاثا كذا في الخلاصة وذكر في النهاية انه يبدأ بالراس ثم الايمن ثم الشمال وهو الموافق لعدة احاديث اوردها البخاري في الصحيح ثم يغسل رجليه لا في مستنقع في المغرب الاستنقاع اجتماع الماء واستقراره في موضع ومستنقع الماء بالفتح مجتمعه وقد عدل المصنف عن عبارة الوقاية اعني قوله لا في مكانه الى قوله لا في مستنقع اشارة الى انه يتنحى عن مكان الغسل القدمين لانا



لقد يبين انما يؤمر اذا اجتمع في مكانه الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل قدميه هناك كذا ذكره المصنف ويكفي لذات الضفيرة ان تبل اصلها لما ذكره من احكام الغسل ما هو مشترك بين الرجال والنساء ذكر ما هو مختص بالنساء فلا يرد ما قيل ان بيان هذا الحكم في الغرض ينبغي ان يذكر فيه الشعر وادخال بعضه في بعض وعند الضفيرة الذوائبة كذا في المغرب اختيار لفظ الضفيرة اشارة الى انها لو كانت منقوضة يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر ذكره في الخزانة وذكر في الخلاصة ان بلغ الماء اصول شعرها ولم يبلغ اثناءها اختلف المشايخ فيه في الكافي عن الخجندي انها تبل في ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة والصحيح انه ليس عليها بل ذوائبها وفي قوله لذات الضفيرة اشارة الى ان ذات الضفيرة كالعلوي والتركي ليس حكمه كذلك فيفترض في الكافي يجب ايصال الماء اليه وفي المحيط ظاهر حديث جابر رضي الله عنه يدل على انه لا يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر وذكر الصدر الشهيد انه يجب والاحتياط في ايصال الماء اليها وفي الخلاصة يفترض ايصال الماء الى اثناء شعر الرجل ثم الظاهر ان المراد بالابتلال ههنا هو وصول الماء الى اصول الشعر حتى لا يكفي الابتلال الحاصل بالمسح لكن ذكر في الملتقط اذا لم يصب الغسل بعض البدن فمسحه بيد اجزأه ايجزيه لكن اجزاه وموجبه انزال مني ذي دفق وشهوة عند الانفصال المراد بالموجب ما يصير سببه للغسل فرضا واما ما يصير الغسل سببا كانبات الموت واسلام الكافر الجنب على الاصح ذكره في الظهيرية والانزال من الازالة بالفتح وهي ماء الرجل كذا في الصحاح ومعنى انزال الرجل صار ذا انزال وهو ههنا يستعمل في معناه اي الخروج ولذلك اضافه الى المني وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول من مني النطفة في الرحم قدرها فيه وفسره في الخزانة بانه الماء الابيض الغليظ الدافق الذي يكون منه الولد وينكسر به الشهوة وينكسر بخروجه الذكر وهذا انثيا وحكم المراة فانه لا يصح انه ينكسر بخروجه الذكر والقضيب منها ضعو الابيض صح في الخلاصة وعبرها وما اولى ان يقال هو الماء الغليظ الدافق الذي يكون منه الولد ويذهب منه الشهوة والمراد يكون الولد منه بالقوة ولهذا فو حيث تنقطع وشدة كذا في المغرب وقيل هو ان تفسير ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال كما ذكره في النصاب وغيره من الكتب الفقهية ويحدث انه يخالف قوله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب فان الترائب صدر الرجل والترائب المراة اي عظام صدورها كما ذكر في الكشاف قلت الا ان يقال المراد بقوله ان دفق المراة لا يكون كدفق ماء الرجل لان لا دفق فيه اصلا او يقال ان اطلاق الدفق في الاية بالنسبة الى ماء المراة تعليلا

هو على سبيل التغليب واعلم انه اذا خرج بلا دفق بان حمل فتذكر الشهوة يعني عن فرج المرأة فوقف الى ان
الشهوة هي اللذة التي يوجد حال الانزال هي لا يوجب عند الرجل بدون الدفق والمفهوم من شرح
الطحاوي والخلاصة والظهيرية وغيرها ان مجرد الانتشار يقوم مقام الدفق والشهوة حتى ذكر فيها
انه اذا بال رجل وخرج من ذكره مني فان كان منتشرا فعليه الغسل والا فلا ومذكور في النهاية ان
اشتراط الدفق والشهوة معا انما هو عند ابي يوسف والمعتبر عندهما الشهوة فقط عند الانفصال
وقوله عند الانفصال احتراز عن قول ابي يوسف فانه اشترط ان يكون ذلك عند الخروج وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا اغتسل قبل ان يبول ثم سال منه بقية المني قبل البول يجب الغسل عندهما خلافا له وذكر
[illegible] اذا بال او نام ثم اغتسل ثم خرج منه مني فعليه الغسل لانه مني يقع منه الاغتسال ولم
يكن بالبول الاغتسال فلا غسل عليه لانه مني وقع منه الاغتسال فيحتمل انه بقي في القصبة ثم نزل
من ظهره وفي الخزانة يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان ويستحي من اهل البيت وخاف ان
يقع في قلبه [illegible] في المنصورية قال الامام قاضيخان لو اخذ بقول ابي يوسف
في صلوة ماضية فلا يعاد وفي مستقبله لا يصلي ما لم يغتسل وفي الذخيرة ان الفقيه ابا الليث وخلف
بن ايوب اخذا بقول ابي يوسف وغيبة حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به الحشفة ما فوق
الختان الى موضع القطع من الذكر كذا في المغرب يعني الفوقية من جانب الحس لا ان يكون موضع
القطع داخلا فيها وليس الغرض الحشفة بعينها فانه لو قطع الحشفة وغيب مثل الحشفة كفى والقبل في
اللغة المقدم والدبر المؤخر جعلا كناية عن الموضعين المعلومين للانسان وقوله على الفاعل
والمفعول به اي يوجب تلك الغيبة الغسل على الفاعل والمفعول به وفيه اشعار بانه يشترط ان يكونا
اهلين للوجوب [illegible] فلو كان احدهما بالغا عاقلا فقط يجب عليه الغسل دون الآخر
[illegible] قال محمد يجب [illegible] لم [illegible] عليها ذلك وقال ابو
الامر بالضرب على الاغتسال وبه يقول وفي الظهيرية عن ابي يوسف انه يوجب الغسل على [illegible] قال لم
الفقيه ابو الليث هو الصحيح قوله عندي وفي الخلاصة جامع صبية لا يجامع مثلها يجب على الفاعل الغسل
وان لم ينزل على رواية كتاب الصوم وقال آخرون لا يجب ما لم ينزل الكلام ههنا مبني على
الرواية الاولى ورؤية المستيقظ اي عليه فيدخل فيه الاعمى المني والمذي هو بالتسكين
ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل والنظر وقال [illegible] والودي [illegible] والمني [illegible] كذا في الصحاح
ثم ما ذكره في المني باتفاق فاما رؤية المذي فعند ابي يوسف لا يجب الغسل كما في اليقظة وعندهما

عندهما يجب لاحتمال انه كان منيا رق بمرور الزمان وللاحتياط في العبادات اوجب كذا في الجوهرة
وهذا هو الموافق لما في شرح الوقاية لكن ذكر في المبسوط والمحيط وبعض ههنا تفصيلا وهو انه اذا استيقظ
ووجد بللا وتذكر الاحتلام فان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مذي او مني فعليه الغسل
اجماعا وان لم يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي لا يجب الغسل وان تيقن انه مني يجب وان شك
انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب وقالا يجب وفي النوادر هشام عن محمد اذا استيقظ الرجل فوجد
البلل في احليله ولم يتذكر الاحتلام ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه الا ان يتيقن
انه مني وان كان ذكره ساكنا قبل النوم فعليه الغسل كذا في المحيط وقد ظهر مما ذكرنا انه لا خلاف
في رؤية المني حيث يجب الغسل اجماعا وقد نقل في شرح الطحاوي عن الفقيه ابي جعفر ان رؤية
المني ايضا على هذا الاختلاف والمشهور هو الاول واطلاق المستيقظ يشمل الصبي اذا
بلغ بالاحتلام فانه يجب عليه الغسل وقال بعضهم لا يجب قال الامام قاضيخان في فتاويه الاول
احوط والتقييد بالمستيقظ احتراز عما اذا استيقظ وتذكر الاحتلام ولم ير بللا ثم مكث
ساعة فخرج منه المذي فانه لا يلزم الغسل وعما اذا غشي عليه فافاق وسكر فصحا ثم وجد مذيا فانه
لا يلزم الغسل ذكره في الخلاصة واما المرأة المستيقظة فحكمها فيما ذكرنا حكم الرجل وذكر في الظهيرية
انها اذا احتلمت ولم يخرج منها ماء فان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل ونقل [illegible] عن
محمد قال [illegible] لا يؤخذ بهذه الرواية كذا ذكره المص وفي المنصورية اذا
[illegible] منيها الخروج الى فرجها الخارج عند الفقيه ابي جعفر والى فرجها الداخل عند الامامين [illegible]
والخروج وانقطاع الحيض والنفاس اما انقطاع الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد واما انقطاع النفاس فبالقياس على انقطاع الحيض [illegible] على
سببية الانقطاع لوجوب الغسل ان الكافرة اذا انقطع حيضها ثم اسلمت لا يلزم الغسل
الانقطاع امر [illegible] فلم يبق الى حال الاسلام بخلاف ما اذا اجنبت فاسلمت يجب عليها الغسل
لان الجنابة امر مستمر بقي الى حال الاسلام كذا ذكره المص وفيه نظر لان اهل الاصول صرحوا
بان سبب وجوب الطهارة اما الحدث او ارادة الصلوة والانقطاع ليس شيئا منهما فالظاهر
ما ذهب اليه البعض من ان السبب سيلان الدم لكن لا يثبت ايجاب الغسل مع سيلان الدم لعدم الفائدة لم
[illegible] الا بعد الانقطاع فيثبت الايجاب الى الانقطاع [illegible] واما [illegible]
اذا اسلمت فمختلف فيها فقيل لا غسل على الجنب ايضا وقال قاضيخان الاحوط ان يغتسل

ايضاً واما الفرق بينهما على ما ذكره المصنف ونقل عن الامام فخر الاسلام فمشكل على هذا القول ويمكن ان يقال
انه انما صح في وجوب الغسل بعد الانقطاع هو ارادة تمكين الزوج كما دل عليه النص اما ارادة ا
لصلوة فانما تثبت بالقياس فانه لما احتاج تمكين الزوج اليه فلان يحتاج اليها الصلوة
لشدة الاحتياج الى الطهارة اولى الا ترى انه يحل وطي الجنب والمحدثة ولا يصح صلوتهما
وارادة التمكن منهما صحيحة في حال الكفر وقد تحققت فلم يجب عليها الغسل في تلك على ان الكافرة
غير مامورة بالشرائع عندنا فكذا بعد الاسلام بخلاف غسل الجنابة فان سببه ارادة الصلوة قطعا
وتلك لا يصح منها حالة الكفر اصلاً وبعد الاسلام يصح فافترقا لا وطي بهيمة بلا انزال البهيمة
البهيمة كل حيوان لا يميز وقيل كل ذات اربع في البر والبحر وانما لا يجب الغسل بوطيها بدون انزال
لانها ناقصة في اقتضاء الشهوة حتى لا يميل اليها الا السفيه الذي تناهى شبقه فلا تنقلب الانزال
منها فلم يعتبر سببا للانزال بخلاف التقاء الختانين فانه سبب غالب لنزول المني لقوة الداعي
لذلك ان عند الشافعي رح يجب الغسل في وطي البهيمة مطلقا وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة
وقيل هذه الاربعة مستحبة ذكره في الظهيرية ثم غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف رح لفضلها على
غيرها من حيث انها تودى بجمع عظيم وليوم الجمعة عند الحسن بن زياد لفضيلته على سائر الايام
بالنص كذا في الكافي والنهاية الصحيح ما ذهب اليه ابو يوسف رح والمذكور في الفتاوى الظهيرية
ان كون الغسل لليوم قول محمد رح وللصلوة قول ابي يوسف رح وقيل بالعكس واما غسل العيدين
فيحتمل انه على الخلاف المذكور ويحتمل ان يكون للصلوة وفاقا وعلى كل من الوجهين يمكن ان
يحمل كلام صاحب الهداية والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب فيهما الاغتسال دفعا
للتاذي بالرائحة واما غسل الاحرام فهو سنة عند ارادة الاحرام للتنظيف حتى يومر به الحائض
والنفساء واما غسل عرفة فانما هو سنة للحاج قبل الوقوف لا لغيره وقد وقع في بعض الكتب غسل
يوم عرفة وربما يفهم منه ان يكون سنة للحاج وغيره والظاهر ان المراد هو الاول ويتوضأ بماء
السماء والارض اي بما نزل من السماء ونبع في الارض نحو ماء البحار والانهار والقنوات
والعيون والآبار وكذا ماء السيل الذي اختلط به الطين بشرط ان يكون رقته غالبة وكذا يجوز
التوضي بالثلج اذا ذاب بحيث يتقاطر منه الماء فانه ماء السماء وعن ابي يوسف انه يجوز وان لم يكن
متقاطرا كذا في الظهيرية ثم كل ما يجوز التوضي به يجوز الاغتسال منه ايضا الا انه ذكر التوضي لانه الاكثر
وان تغير بالمكث اي لونا وريحا وطعما فانه اذا لم يعلم ان التغير بوقوع النجاسة فيه يجوز التوضي
منه

اذا كان صد



منه ان علم ان التغير بوقوعها فيه فلا كذا في الذخيرة واختلط به طاهر الا اذا خرج عن طبع الماء بتغير
في ذوقه على ما يدل الظاهر ولما ذكر الماء وضع الظاهر موضع المضمر في قوله طبع الماء اشارة الى ان المراد
جنس الماء وهو الرقة والسيلان كذا قيل وفي الخزانة طبع الماء هو كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش وفي [illegible]
ما ينبت العشب كذا ذكر ولو اختلط بالماء وغلب عليه فيتغير ان يجوز التوضي منه وليس كذلك وهنا التفصيل
وهو ان الطاهر المخالط اما من جنس الارض كالتراب والزرنيخ والنورة او من غير جنس الارض وهو اما
ان لم يختلط بالطبخ او اختلط بالطبخ والثاني اما ان يقصد به النظافة كالاشنان ولا فهو اربعة اقسام
وحكم الاقسام الثلثة الاول انه ان غلب الماء جاز التوضي وان غلب المخالط فالاول والثالث ان يخرج [illegible]
الرقة عنه وفي الثاني ان تغلب لون المخالط على لون الماء عند محمد رح والاجزاء عند ابي يوسف رح واذا اعتبر غلبة
الاجزاء في غير المائعات ينبغي ان يكون بحيث يخرج الماء عن الرقة في رواية عن ابي يوسف في هذا القسم ان
كان مما لا يقصد به النظافة كالصابون وهو غير طهور مطلقا سواء غلب الاجزاء او لا هذا المفهوم من
الفتاوى الظهيرية وشروح الهداية وذكر في الخزانة انه يعتبر في الغلبة اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف
لونه لونه كاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا كنحو ماء الثمار لا الثمار فالعبرة للطعم
وان لم يكن له طعم ايضا فالعبرة لغلبة الاجزاء ثم تكلم وفيهما ايضا في الثمار اليابسة اذا انقعت في الماء فان
كان الغالب طعم ذلك الشيء لا يجوز التوضي منه وذكر في الخصاف ان نبيذ التمر اذا لم يكن غليظا ولا مسكرا
ولم يوجد ماء جاز التوضي منه عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح لا يتوضأ به بل يتيمم وعند محمد رح يجمع بينهما
احتياطا وعلى الاختلاف الماء المتغير بكثرة الاوراق بحيث لو رفع بظهر الكف لونها لا يجوز التوضي به ذكره
في الكافي وذكر في النهاية انه يجوز التوضي به مطلقا واما حكم القسم الرابع فهو ما اشار اليه بقوله او غيره
طبخا وهو مما لا يقصد به النظافة عطف على او به وطبخا منصوب على التمييز اي غير طبخ ذلك الطاهر
مع الماء اياه حال كونه مما لا يقصد به النظافة وذلك كالمرق فانه لو طبخ فيه الباقلى او الحمص ونحوهما
والاطلاق يشير وجعل المتن الا ان خرج عن طبع الماء اولا وهذا هو المفهوم من الهداية يتبادر منه ان مطلق التغير
بالطبخ مانع عن جواز التوضي سواء خرج عن طبع الماء او لا وهذا هو المفهوم من الهداية ويويده
ما ذكر في الخزانة وفتاوى قاضيخان انه اذا طبخ فيه الباقلى او ريح الباقلى يوجد فيه لا يجوز التوضي به
وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية انه اذا طبخ طبع الحمص والباقلى في الماء وصار بحيث اذا برد ثخن لا يجوز
به التوضي وان لم يثخن ورقته باقية جاز وان اختلط به نجس فان كان جاريا وهو ما لا يتكرر استعماله
وقيل ما يذهب بتبنة كذا في الهداية والمذكور في الخزانة ان الاصح ان الجاري ما يعده الناس جاريا ثم اذا

بحر
انعت

كان يحرك ضعيفاً فان كان فوقه يتوضئ الا مورد لا يجوز وان كان الاحتياط لا يجوز الا اذا مكث
بين كل حرفتين مقدار ما يذهب اثر التحريك كذا في خلاصة والفتاوى الظهيرية وذكر في المصدرية
انه لو كان بين المتوضئ والمورد لا يجوز اذ الغرض هو دباب العالم او عشر في عشر
اذرع ترك التاء لان الذراع مونث لا يتحرك اي جزء منه بالغرف اي الاغتراف ضرورة بالكف
منه دفعة مقدار ما يوخذ منه بالكف الواحد على ما هو المتبادر من اطلاقات الكتب ويحتمل ان يكون المراد
بالغرف الاخذ بالكفين معا على ما هو المتعارف لكن يحتمل لا الاظهر ان يقول فهو طهور لكن قوله
لا ينجس شامل للماء الطاهر الذي ليس بطهور ثم اعلم ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه المتقابلين
بتحرك الطرف الاخر اذا وقعت النجاسة في احد طرفيه جاز التوضئ في الطرف الاخر وعن ابي حنيفة انه
اعتبر التحريك بغسل اليدين وعن ابي يوسف بالاغتسال وعن محمد بالتوضئ والمراد تحريك الجانب
الاخر من ساعته لا بعد المكث نص عليه في المحيط والمتأخرين اعتبروا المساحة وقدروه عشرا في عشر
قال في الهداية وعليه الفتوى والمراد بذلك ان يكون كل من اطرافه الاربعة عشرا في عشر ومع ذلك
يكون زواياه الاربع قوائم اذ لو لم يكن الزوايا كذلك لم يعتبر وقيل اذا كان ثمانيا في ثمان
كفى وعن محمد بن الفضل انه حفر له حوض ثماني عشرة في ثماني عشرة وسئل عنه في ذلك فقال اما انا فلا
اتوضأ منه وعن ابي سليمان الجرجاني انه اذا كان طول خندق اربعين ذراعا وعرضه ذراعين
يجوز التوضئ منه وقال الامام ابو بكر الطرخاني اذا لم يكن له عرض صالح وكان طوله مما لو كان الامر قدر
لا يجوز التوضئ منه وقال محمد بن ابراهيم الميداني ان كان بحال لو جمع ماؤه يصير عشرا في عشر وصار عمقه بقدر
شبر جاز التوضي وقال في الفتاوى الظهيرية وذكر في الخلاصة ان الفقيه ابا الليث افتى به وعليه اعتماد الصدر
الشهيد وفي الملتقط الى ان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله عشرين في عشر قال ابنه
الشيخ قال الطاهر واختلفوا في الذراع المعتبرة هاهنا ففي الظهيرية والهداية والخلاصة والخزانة
ذراع الكرباس في الكافي وقال الشيخان ذراع المساحة وهي اكثر ذراع الملك وقيل المعتبر في كل زمان ذراع
هكذا وهي ذراع العامة ثم ذراع المساحة سبع قبضات وذراع الكرباس ست قبضات ينقص منها باصبع
قائم والذراع المكسرة ست قبضات سميت بذلك لانها نقصت من ذراع الملك اي ملك الاكاسرة
بقبضة ذكره في المغرب والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة صرح بذلك في شرح الهداية وقال صاحب
الكافي الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم وذلك لان الذراع يختلف باختلاف الامكنة
والازمنة ولا يخفى ما فيه من البعد اما عمقه فقيل ينبغي ان يكون بقدر اربع اصابع مفتوحة وقيل بقدر

بمقدار شبر وقيل بقدر ذراع وقيل بقدر ذراعين وقيل بقدر لو القي فيه درهم ابصرته عين
الرجل واذا ما الا بحجر الدرهم وقيل بقدر ما اذا رفع الماء بكفه لا ينحسر ما تحته وهو المذكور في
المتن في الفتاوى الظهيرية والخلاصة وعليه الفتوى ثم انهم اختلفوا في الحوض المدور فقيل ينبغي
ان يكون محيطه ستا وثلثين ذراعا في الظهيرية والملتقط هو الصحيح وفي الفتاوى الكبرى
قدره باربع واربعين ذراعا وفي الخلاصة ثمان واربعين ذراعا وتحقيق الكلام هاهنا موقوف
على ثلاث مقدمات الاولى ان مربع وتر القائمة في المثلث يساوي مجموع مربعي ضلعيها والثانية ان المحيط اكثر
ازيد من ثلثة امثال قطرها باسبع والثالثة انه اذا كانت مساحة دائرة معلومة وقسمت باحد عشر قسما
متساوية وزيد ثلثة اقسام منها على المجموع ثم اخذ جذر المجموع يكون قطر الدائرة كل ذلك مبرهن
في علم الهندسة وتمهيد فنقول اذا كان كل ضلع الحوض المربع عشرا في عشر كان مجموع مربعي
الضلعين مائتين واخذ جذرها اربع عشر وعشر ونصف عشر تقريبا وهو مقدار الخط الواصل
بين الزاويتين المتقابلتين وهو طول الامتدادات الممكنة في حوض المربع المذكور لما ذكرنا في
المقدمة الاولى فاعتبر في الفتاوى الكبرى ان يكون قطر الحوض المدور مساويا لاطول الامتدادات
في الحوض المربع الممكن وقوع حوض مربع بالشرط المذكور داخل الحوض المدور ولا يكون
البعد بين جزئين متقابلين من محيط المدور شيء من المواضع اقصر من اطول امتدادات
المربع فيكون محيط الحوض المدور ثلثة امثال ذلك الامتداد الاطول وسبعه اعني اربعا واربعين
ذراعا واربعة اعشار وثلثي عشر لما ذكرنا في المقدمة الثانية ولما كان الكسر زائدا اقل من النصف سقط
في الاعتبار على ما هو عادة اهل الحساب فاعتبر لذلك محيط الحوض المدور اربعا واربعين ذراعا
وصاحب الخلاصة اعتبر ايضا ما اعتبر في الفتاوى الكبرى لكنه لم يتدارك فيه ان فاخذ الكسر زائدة اخذا
للاحتياط فاخذ الامتداد الاطول خمسة عشر فاذا اعتبرناه قطرا يكون المحيط سبعا واربعين
ذراعا وسبع ذراع فلذلك اعتبر المحيط ثمانيا واربعين تتميما للكسر والقاضي الامام ظهير الدين
اعتبر ان يكون مساحة الحوض المدور مساوية لمساحة الحوض المربع فيكون الماء الواقع فيه مساويا
للماء الواقع في المربع ولا شك ان يكون هذا ماخوذا مما نقل عن محمد بن ابراهيم الميداني فنقول
فنقول لما كانت المساحة مائة قسمناها باحد عشر قسما كان كل قسم تسعة وجزءا من احد عشر فاذا زدنا
ثلثة امثالها على المائة حصل مائة وسبعة وعشرون وثلثا جزء من احد عشر وجذره يكون احد عشر
وجزءا ونصف سدس تقريبا وهو قطر دائرة مساحتها مائة لما ذكرنا في المقدمة الثالثة و

الامتدادات

الكبرى

امثاله مع سبعه اعني محيط الحوض المدور يكون ستة واربعين ذراعا ونصف وربع الا انه معتبر
فاعتبر هذا الكسر زائدا واحدا وافتى بمحيط ستا واربعين ذراعا وانما اوردنا هذه المباحث
ههنا ليظهر وجه صحة اقوال هؤلاء الائمة وانه ليس شيء منها كما توهم بعضهم غلطا ظاهرا وغاو
ثم في غاية قوله لا مجمع واعلم انه اذا وقعت النجاسة الغير المرئية كالخمر والبول في الحوض الكبير يجوز
التوضي في الجانب الذي لم يقع فيه النجاسة اتفاقا فان توضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
فعند مشايخ العراق لا يجوز وعند مشايخ بخارا يجوز مطلقا وهو الصحيح ذكره الامام قاضيخان
وان وقعت فيه النجاسة المرئية كالعذرة يتحرى عنها الى موضع بينه وبينها الكبر في حوض عشر في عشر
او بقدر الربع على ما في فتاوى قاضيخان او مقدار عشرة اذرع على ما في القنية والظهيرية ومقدار
اذا ما لم يتحرك الماء بالتوضي لا يتحرك النجاسة على ما هو مختار بعض المشايخ ذكره في المحيط الا اذا غير
طعمه او لونه او ريحه الاستثناء متعلق بالماء الجاري وما في الحوض جميعا فانه اذا اختلط النجس
بالماء جاريا او غيره احد اوصافه الثلاثة يصير نجسا والحق الاستثناء يدل على انه اذا وقع جيفة في
النهر وجرى الماء عليها لم يتغير احد اوصافه لا ينجس وهو قول ابي يوسف وعندهما ان كان الماء يجري
على الجيفة اكثر او استويا فالماء نجس والا فالماء طاهر وعلى انه اذا دخل الماء النجس في حوض كبير وغلب
على الماء الذي في الحوض لا ينجس كذا في الخلاصة وان لم يكن نجسا اي وان لم يكن الماء جاريا ولا
عشرا في عشر على الوجه المذكور ينجس ذلك الماء بوقوع النجاسة فيه قليلة كانت او كثيرة واعلم ان الحوض
الصغير اذا تنجس فدخل الماء فيه وخرج يطهر وان لم يخرج منه مثل ما فيه على راي الفقيه ابي
جعفر الهندواني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وافتى الصدر الشهيد ولا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما فيه
ثلاث مرات على قول ابي بكر الاعمش كالقصعة وكذا حوض الحمام على ما ذكره قاضيخان وفي الخلاصة لو
دخل الماء من الانبوب وخرج من جانب الاخر فالمختار انه يطهر وفي الظهيرية لو دخل الماء فيه ولم يخرج ولكن
الناس يغترفون منه اغترافا كثيرا متداركا يطهر ولا باس بموت مائي المولد سواء كان موته
في الماء او في غيره من المايعات ولهذا اطلق ولم يفصل فيه هذا في السمك بالاتفاق وكذا في غير السمك كالحية البحري
والكلب المائي وغيرهما اذا مات في مائه اما اذا مات في مائع آخر فالاصح انه لا ينجس ذكره
في الهداية والكافي وقيل يفسد لعدم المعدن فان الحكم بطهارته في الماء للضرورة وكثرة الوقوع و
هي مفقودة ههنا وفي الخلاصة عن محمد انه يفسد في الماء كرمت شربه اضافة الماء الى المولد احترازا
عن مائي المعاش الذي لا يكون مائي المولد فانه يفسد الماء بموته وكذا المائع ذكره في الكافي والخزانة

والمذكور

والمذكور في الخلاصة ان طير الماء وكل ما يكون مائيا وبريا معا اذا مات في الماء القليل فعن محمد انه ينجس
وعن ابي يوسف انه ينجس وعن ابي حنيفة روايتان والمراد بالمائي ما يكون توالده ومثواه في الماء هذا هو المفهوم
من الهداية وذكر في الخلاصة ان المائي ما ان استخرج من الماء يموت من ساعته وعلى الاول الضفدع البري كالمائي
وعلى الثاني لا وما ليس له دم سائل اراد المائي بموت ما ليس له دم سائل في الماء وفي غيره من المايعات والمراد
غير مائي المولد بقرينة المقابلة وذلك كالذباب والبعوض والعقرب والحية والضفدع البري وغير ذلك وقيل الضفدع
البري يفسد ويعرف الضفدع المائي من البري بان الاول بين اصابعه سترة دون الثاني وفي الظهيرية انه ان كانت
الحية او الضفدع كبيرة ولها دم سائل يفسدها وفي الخلاصة قال الامام الحلواني الدود المتولد من النجاسة نجس
ويستثنى من هذه الكلية الدود وذباب خرج من السبيلين فهي نجسة مع انه لا دم لها وذكر الفقيه ابو
جعفر في غريب الرواية انها طاهرة ذكره في الظهيرية ولا يتوضأ بماء اعتصر من شجر او ثمر ينبغي ان يعمم الشجر
بحيث يشمل الاغصان والاوراق او يقال خص الطهارة الصغرى بالذكر لان الاحتياج اليها اكثر وان يعمم الثمر
بحيث يشمل كل ما ينبت من الارض سواء كان له ساق او لم يكن فيتناول ما اعتصر من الرياحين او الاوراق
او غير ذلك لان تعميم الثمر بحيث يشمل البذور والحبوب وغير ذلك فيتناول الدهن المعتصر من الحنطة ونحوها
البرود وغيرها فان جميع ذلك لا يجوز التوضي منها وفي الهداية ان في شرط الاعتصار اشارة الى ان
ما انه يسيل من الكرم يجوز التوضي به وفيه نظر اذ لو كان مفهوم هذه الاشارة مرادا لينبغي ان يجوز التوضي
في الماء الذي يخرج من البطيخ المشق بنفسه وهو غير ظاهر هذا وذكر في المحيط انه لا يتوضأ بالسيل من
الكرم لكمال الامتزاج فعلى هذا لو يكون المراد بما اعتصر اعم من ان يكون اعتصر بمخلوق او بالخالق ولا
بماء استعمل لقربة او لرفع حدث اي لا يتوضأ بالماء المستعمل واستعماله يكون بشيئين احدهما القربة
واجبة كانت او مستحبة وثانيهما لرفع حدث فاللام في لقربة ليست لام الغرض لان المراد انه
الاستعمال لغرض رفع الحدث او القربة وكلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فيجتمعان وكلمة او لمنع
الجمع فيما اذا توضأ المحدث مع النية ويوجد الاول بدون الثاني فيما اذا توضأ المتوضي
مع النية ويوجد الثاني بدون الاول فيما اذا اغتسل المحدث او توضأ للتبرد واما اذا توضأ
المتوضي للتبرد فلا يصير الماء مستعملا قال الطحاوي وعند اصحابنا انه يصير مستعملا لانه غسل به كذا في
الظهيرية واما اذا توضأ الصبي فمستعمل ذكره في الخزانة وذكر في الخلاصة المختار انه مستعمل ان كان الصبي عاقلا
وفي الخنثى يجعل ملوثه ملوث حقيقة يجعله مستعملا ومن جعلها مخلطا واعتبارا لا واعلم ان
الجنب او المحدث اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف او لا لغرض الاناء او وقع فيه ولم يكن على بدنه

لا يصير مستعملا وكذا ان ادخل اصبعا او اكثر دون الكف بنية الغسل لا يصير مستعملا بخلاف ما اذا ادخل فيه
للتبرد ولا نعدام الضرورة كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان ان المحدث اذا غسل اطراف اصابعه لم يجز
عضوا تاما قال رحمه الحاكم في المختصر انه لا يصير مستعملا وعن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ما لم يغسل عضوا تاما ثم
ما ذكر ان الاستعمال يكون بخريطة ورفع حدث عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف واما عند محمد فيكون بالاول
فقط لان الاستعمال انما هو بانتقال نجاسة الذنوب اليه كما ورد في حديث [illegible] الا يكون الا بنية القربة
لكنا نقول انه تحول مانع الصلوة الى الماء نظير تحول الذنوب اليه ثم اختلف في انه متى يصير مستعملا فعند بعضهم
كما زايل العضو انفصل عنه صار مستعملا لا زمان تردد وبعضو في الهداية هو الصحيح وقال [illegible]
لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك في الخلاصة هو المختار ثم اختلف في حكمه ايضا فعند ابي حنيفة
انه نجس نجاسة غليظة وعن ابي يوسف انه نجس نجاسة خفيفة وعن محمد وهو رواية عن ابي حنيفة انه طاهر
غير طهور وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الكافي وذكر في [illegible] ان الفتوى على ان المستعمل
طاهر الا الجنب فانه غير طاهر وبه افتى ابو الليث في [illegible] قال فخر الاسلام ان المستعمل طاهر عند اصحابنا
جميعا وهو المختار عندنا وفي احد قولي زفر انه طهور وفي القول الاخر طاهر غير طهور لزفر انه ان
استعمل طاهر فهو طهور وان استعمل محدث او جنب فهو طاهر غير طهور وكل اهاب دبغ فقد طهر في
الصحاح والمغرب الاهاب الجلد غير المدبوغ والدباغة ازالة النتن والرطوبات من الجلد وهي قد يكون
بالادوية وقد يكون بالتتريب والتشميس [illegible] بالتراب او الشمس في اصابة ما يقع عوده كما هو [illegible] عن ابي حنيفة
روايتان وعن محمد انه لا يعود نجسا وهو الاظهر ذكره في [illegible] الا جلد الخنزير والادمي فانهما لا يطهر
بالدباغ اما الخنزير فلانه نجس العين بالنص في [illegible] عن محمد [illegible] بهما وعندهما كل
السباع حتى ينتفع بعظمه ويباع كذا في الكافي وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير [illegible]
الذكاة ويطهر جلده بالدباغ واما الادمي فقيل نجس بالموت ويشعر الاستثناء المذكور في المتن
يؤيده ما ذكر في الخلاصة انه اذا وقع قدر ظفر من فوقه من جلد الانسان في الماء يفسده وقيل انه
لا ينجس لكن الشرع حرم دباغ جلده للكرامة ويشعر كلام صاحب الهداية وينبغي ان يستثنى من
ذلك جلد الحية فانه لا يطهر بالدباغ لكن [illegible] انه لا يحتمل الدباغة وان [illegible] فطاهر ذكره
في الظهيرية وقد ذكر في بعض الفتاوى عن البعض انه يطهر جلده بالدباغ ثم انهم اختلفوا في انه
جلد الخنزير والانسان يندبغان اولا وعلى الاول يكون الاستثناء متصلا وعلى الثاني منقطعا
واعلم ان الكلب ليس بنجس العين شعره طاهر وهو المختار ثم قال عن ابي حنيفة انه طاهر وصرح في فتاوى
قاضيخان

[illegible] قاضيخان في الخلاصة انه نجس العين المذكور في القنية نقلا عن النوادر والامالي انه نجس العين عند ابي حنيفة
الحسن لانه نجس العين وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكوة الضمير في طهر راجع الى الجلد المضاف الى الضمير الراجع
الى ما اي كل حيوان طهر جلده [illegible] الا ان يجعل ما مبتدأ والخبر حاصل به [illegible] حذف المضاف فيرجع الضمير الفاعل الى المبتدأ
وليس الضمير راجعا الى ما والا يلزم سقوط ما بعده والذكاة في اللغة الذبح وهو ان يذبح [illegible]
او الكتابي شيء من غير ترك التسمية عامدا [illegible] ان يكون فيما بين اللبة واللحيين قال لم يوجد [illegible] لا يطهر
بالذكوة ذكره في الخلاصة هذا في الذكوة الاختيارية اذ في الذكوة الضرورية لا يشترط ان يكون بين اللبة
واللحيين وكذا لحمه ان لم يؤكل يعني ان اللحم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة ان كان مما لا يؤكل
بعد ما كان لو وقع فيه شيء منه ويجوز الصلوة معه هذا هو المختار عند صاحب الهداية قاضيخان والخصي
اللحم بالذكر وقع اتفاقا وذكر في الخلاصة والخزانة المختار انه اذا ذبح شيء من السباع مثل الثعلب ونحوه
لا يطهر لحمه ولا يجوز الصلوة معه ان وقع في الماء القليل افسده ولو كان في [illegible] الطيور كالبازي يطهر لحمه
بالذكوة وفي الظهيرية الصحيح ما اختاره الفقيه ابو جعفر ان كل ما هو سؤره نجس فلحمه لا يطهر بالذبح فلحم
السباع نجس بخلاف لحم البازي فان سؤره طاهر قال لا اي ما لا يطهر جلده بالذبح لا يطهر جلده
ولا لحمه بالذكوة واعلم ان ما ذكره في المتن يدل على ان اللحم الحية لا يطهر بالذكوة لا نعكاس الطهارة
الى الجلد بالا يطهر بالدبغ لكن صرح في الخلاصة ان لحمها يطهر بالذكوة فكان في لحم الحية روايتين وشعر الميتة
وعظمها وعصبها طاهر يدخل في الشعر الصوف والوبر وفي العظم القرن والحافر واما السن فهو اما داخل
في العظم او في العصب على اختلاف قول اهل التشريح وجميع ذلك انما يطهر اذا لم يكن عليه [illegible] اما اذا كان
فلا ذكره قاضيخان ثم اطلاق الشعر يدل على ان شعر الخنزير ايضا طاهر [illegible] ولا يجوز حمله في الصلوة وهو
قول محمد وذلك للضرورة حاجة الناس الى استعماله للخرز وعن ابي يوسف نجس لان الخنزير نجس العين كذا
في البحر واما عظم الخنزير فنجس اتفاقا لانه لا ضرورة في استعماله كما في الشعر فينبغي ان يحمل عظم الخنزير
وعصبه وكذا شعره عند ابي يوسف مستثناه عقلا لما علم انه نجس العين واما عظم الفيل فعند محمد
ينبغي ان يكون نجسا ثم انا قد ذكرنا ان الكلب نجس العين عند بعضهم فينبغي ان يكون شعره نجسا
عندهم اذ لا ضرورة في استعماله وكذا عظمه وعصبه ما ذكره المص في العصب من ان حكمه حكم العظم مذكور
في الوقاية وقد ذكره في البحر ايضا ولم يذكره صاحب الهداية بل نقل طهارة العظم بانه لا حيوة فيه [illegible]
ان [illegible] يحله الموت يدل على ان العصب ينجس بالموت لانه هو [illegible] في الحيوة حقيقة كما قرره الاطباء
وكذا الانسان اي وكذا ان شعر الميتة وعظمها وعصبها كذلك شعر والعظم والعصب للانسان طاهر

شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين يرمي البعرة ويشرب اللبن كذا في رضي الله عنه
ولان فيه ضرورة فالعمر لا يمكن ان يحلب من غير ان تبعر كما في المنتخب

وكذا الظفر لكن لا يجوز الانتفاع بشئ منها ذكره في الخلاصة وانما افرده بالذكر دفعا لتوهم ان حكم هذه الاشياء لما كان مخالفا لحكمهما من عدم جواز الانتفاع لكرامته كان كذلك في الطهارة وعن محمد يجوز الانتفاع بشعره لانه طاهر كذا في الكافي وفي الخلاصة شعر الادمي طاهر عنده هو الصحيح ويفهم منه ان في رواية محمد نجس وفي فتاوى قاضيخان عظم الادمي نجس وعن ابي يوسف انه طاهر وقال محمد في الاصل الا سنان كان نجسا ان كانت اكثر من قدر الدرهم وعن ابي يوسف انه سنه طاهر في حق نفسه حتى اذا اثبتها جازت الصلوة وان اثبت سن غيره لا يجوز (فصل) بئر فيها نجس بالفتح وهو عين النجاسة سواء كان قليلا او كثيرا وهذا التعميم يدل على انه لو وقع فيها بعرة او بعرتان يتنجس كالبول وليس الامر يتنجس لكن ذكر في الغنية فيه اختلاف لا جوبة ويدل ايضا على انه لو وقع فيها البعرة او بعرتان يتنجس كما هو القياس لكن عفي القليل منهما لا الكثير استحسانا اذ ابار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة فلذا قيل ان هذا مختص بابار الفلوات لا المصر وذكر في الخزانة ان حكم ابار المصر كابار الفلوات ثم الكثير ما يستكثره الناظر المبتلى به في الصحيح وقيل ما غطى ثلث وجه الماء وقيل ربعه كذا في الكافي وقيل ما غطى وجه جميع الماء وقيل ثلث كثيرة وقال محمد بن سلمة ما لا يخلو كل دلو عن بعرة او بعرتين ثم لا فرق بين الصحيح والمنكسر اليابس والرطب وقيل الرطب ليس كاليابس المنكسر وبه يفتى الكل في شرح الطحاوي اما خثي البقر وروث الحمار فبمنزلة البعرة على الهداية للاشتراك في العلة وبمنزلة البول في حكم جامع الصغير التمرتاشي لانه يصير كله بالماء الا باطنه ولو صب الماء المستعمل في البئر تنجس كلها عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فيجب نزح عشرين دلوا على ما في الظهيرية والاكثر من عشرين دلوا مع مثل ما صب فيه على ما في الخلاصة ويدخل في النجس الخنزير والحمار والكلب وان لم يبلغ فمها الى وعنرها ان لم يبلغ فمها الماء فلا بأس وان بلغ فان كان سوره نجسا او مشكوكا ينزح جميع الماء وان كان مكروها ينزح عشرين دلوا استحبابا واما الادمي فان كان محدثا ينزح اربعون دلوا عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان جنبا ينزح جميع الماء الكل في الجامع الصغير للتمرتاشي وفي الخلاصة ان كان سوره مكروها ينزح عشرة دلاء استحبابا وذكر في الظهيرية ان الادمي اذا كان طاهرا ينزح عشرون دلوا وان كان محدثا او جنبا او ذميا ينزح جميع الماء وفيها ايضا اذا وقعت فيها شاة وخرجت حية قبل الموت ينزح كل الماء وعن ابي يوسف انه لا ينزح شئ وعن ابي حنيفة ينزح عشرون دلوا وفي الخزانة ينزح عشرون لتسكين القلب لا للتطهير والصحيح انه اذا لم يكن على بدن الحيوان نجاسة واما اذا كانت فينزح جميع الماء هكذا وجدت في بعض النسخ او مات فيها حيوان وانتفخ او تفسخ عطف على المجموع لفعل المقدر مع فاعله

لو وقعت فارة في بئر
او رجل كله في ع

الفلوات

مع فاعله تقديره فيها نجس او مات حيوان او على مجموع قوله فيها نجس بتقدير ضمير على مقتضى ان يقال او مات فيها ولو قال او حيوان مات ليكون عطفا على نجس يكون ما صفة الحيوان لكان احسن لانه اظهر العبارة ومبادله اختصار لكون من الحيوان غير البئر وليس كذلك لانه لو مات حيوان البئر ثم وقع في البئر فحكمه كذلك ولان في نفسه حيوان مائي عالا يكون ما في المولد ويكون له دم سائل اشير اليه في الخزانة لكنه ترك اعتمادا على ما مر ولا بد في الخزانة الا ان الحيوان الميت الذي ينجس الماء به نجس لكنه اراد بالنجس ما عدا ذلك الحيوان اذ هو محتاج الى التفصيل وينتفخ او ينقطع ولا فرق في الانتفاخ والتفسخ بين الحيوان الكبير والصغير في الحكم مشتركة وهي انتشار البلة في اجزاء الماء ويعرف منه ان قطعة الحيوان في الحكم مثل الحيوان المنتفخ وذكر في مختصر القدوري ان سقط شعر او شئ منه في البئر فبسقوطه كالانتفاخ والتفسخ او مات مثل او مر او شاة المراد بمثل الادمي او الشاة هو الادمي او الشاة والحيوان مما يماثل في الجثة ويعلم منه حكم ما هو اكبر منهما بطريق الاولى وهذا لو اكتفى بذكرهما في الكفر ثم عبارة الكتب بان المراد او الشاة الكبيرة في الجثة حتى لو كان ولد شاة صغيرا جدا كان حكمه حكم السنور ينزح كل ماء منها ان امكن اي يستخرج كل ماء في البئر بقعر المذكورة بحيث لا يبقى فيها شئ الا الطين ان امكن النزح على هذا الوجه كبئر نزح الطين بالبحج وفي الغنية عن الحكم الائمة البخاري ان غاية النزح اي النزح حتى لا يمتلي ولو بالا يغرف فيظهر ولا النزح انما ينفع اذا اخرج ذلك الحيوان في البئر اما قبله فلا فلو شرع في النزح وبقي ثم جاء فصار الماء اكثر فمنهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزح جميع الماء ومنهم من قال ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين يصير كالطهور ان منهم من قال ينزح جميع الماء ومنهم من قال ينزح المقدار الذي تركه وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وعلم ان الحكم بالطهارة ليس مع بقاء الطين النجس او ما فيها انما هو باجماع السلف والا فالقياس فيها اما طم البئر كما نقل عن بشر واما الحكم بان ماءها في حكم الجاري على ما نقل عن ابي يوسف ومحمد اذ ينبع الماء من جانب ويخرج من جانب فلا يتنجس ذكره في الكافي والا فقدر ما فيها يقول ذوي البصارة اي ان لم يكن نزح كل الماء فينزح قدر ما في البئر وقت الحكم بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وفي بعض النسخ ذوي البصارة على الافراد وهو مبني على ما في زاد الفقهاء انه يكفي قول رجل في البصارة والنسخة الاولى اظهر موافقة لما في الهداية والظهيرية وغيرهما وقيل طريق معرفته ان يحفر حفيرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي وقيل كما يقصبة ويرسل فيها ويجعل على رأس الماء علامة ثم ينزح منها عشرة دلاء وينظر كم انتقص فينزح لكل قصبة ذلك وعن ابي حنيفة انه ينزح مائتا دلو وعن محمد ثلثمائة قال في الخلاصة وبه يفتى ولا يطهر ما في البئر ما دام لم ينزح الدلو الآخر وهو ليس بقاء اتصال الماء النجس بالبئر حكما ولهذا جعل النجاسة فيه

كوره

عفوا وعند محمد رحمه الله يطهر بالانفصال للدلو عن فم البئر كذا في الكافي وفي نحو دجاجة اربعون الى ستين اي يجب
في نحو دجاجة لو ماتت في البئر او نحوها من السنور والحمامة وغيرها مما كان في عظم دجاجة اربعون دلوا الى ستين فالاربعون
بطريق الايجاب والستون بطريق الاستحباب وهذا على رواية القدوري ولذا قال في الجامع الصغير وفي الخلاصة والخزانة
وغيرهما انه ينزح اربعون او خمسون الاول بطريق الايجاب والثاني بطريق الاستحباب وفي الخلاصة في الحمامة عشرون
ينزح ثلثون دلوا وعنهما اربعون وفيما اقل الدجاجة والاوز كالدجاجة ان كان صغيرا وكالحمل ان كان كبيرا
ينزح كل الماء واعلم انه لا يشترط التتابع في النزح حتى لو نزح عشرة في اليوم وعشرة في يوم اخر [illegible] منه جاز ذكره في فتا
وى قاضيخان وفي نحو عصفور نصف ذلك اي نحو العصفور العصفورة وسام ابرص والفارة فان في
جميع ذلك ينزح عشرون دلوا بطريق الايجاب وثلثون بطريق الاستحباب واعلم ان ظاهر الكلام ههنا يدل على
انه لو ماتت في البئر الحيوان الذي هو اصغر من العصفور مما له دم سائل نحو الحلمة والفارة يكون [illegible]
المذكور في الخلاصة عن ابي حنيفة انه ينزح فيه عشرة دلاء وعنهما عشرون دلوا وسطا تمييز بين كل من
اربعين وستين ونصف على سبيل التنازع وجعل تمييزا من في ذلك غير مناسب بحسب المعنى وانما تعين
الوسط لان السلف اطلقوا ذلك فينصرف الى المعتاد والوسط لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح وقدر الدلو
الوسط في المضمرات بالسبع صاعا وقيل المعتبر في كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو ينزح بدلو يسع صاعا
وهي ثمانية ارطال عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في الخلاصة وغيره احتسب اي غير الوسط حاسب بالوسط ان
كان صغيرا ازداد العدد وان كان كبيرا انتقص حتى لو كان دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا مثلا ينزح
مرة واحدة فيما اذا وقع فيها فارة حكم بطهارة البئر صرح به في الخلاصة واعلم انه اذا حكم بطهارة
البئر يحكم بطهارة الدلو والرشاء تبعا وذلك على ما ذكره في الخزانة وقال القاضي ظهير الدين في فتاوى
قيل هذا في البئر واما في بئر اخرى فلا وينجس من وقت الوقوع ان علم والا فمنذ يوم وليلة
اي اذا وجد في البئر شيء مما ينجس وعلم وقت وقوعه فيها يحكم بنجاسة مائها من وقت الوقوع بان
يعيدوا الصلوة التي صلوها من ذلك الوقت ان توضؤا منها ويغسلوا كل شيء اصابه ماؤها
وان لم يعلم وقت الوقوع يحكم بنجاسة مائها من زمان يكون منه الى زمان وجد انه مقدار يوم وليلة
فمنذ [illegible] اول المدة وان كان لم يتوهم [illegible] وهذا كله اذا كان الواقع نجسا
او حيوانا ميتا ولم ينتفخ وان انتفخ فمنذ ثلاثة ايام ولياليها لان عدم الانتفاخ دليل
قرب العهد فقدر بيوم وليلة لعدم الانضباط ما دونه والانتفاخ دليل تقادم العهد وادنى
حد التقادم ذلك المذكور ههنا الانتفاخ فقط وهو الموافق لما في الهداية والخزانة المذكور في الهداية

والخلاصة



والخلاصة الانتفاخ والتفسخ والظاهر انه ليس المراد مطلق التفسخ بل التفسخ الذي يكون من تقادم
وهو لا يكون الا بعد الانتفاخ غالبا فلذا اكتفى به المصنف وقالا منذ وجد اي قال ابو يوسف و
محمد رحمهما الله يحكم بنجاسة مائها اذا لم يعلم وقت الوقوع من حين وجد ذلك في البئر سواء كان الواقع نجسا
او حيوانا منتفخا او لا فعلى هذا لا يعيدون الصلوة اصلا وذلك لانه قد حصل الشك في نجاستها
قبل هذا الزمان واليقين لا يزول بالشك واعلم ان جميع ما ذكر في مسائل البئر انما هو على تقدير ان
يكون البئر اقل من عشر في عشر اما اذا كان عشرا في عشر فلا حاجة الى النزح وفي القنية اذا كان
عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا فلا يتنجس اصح الاقوال ونقل عن جميع المشايخ انه اذا كان
ما فيها بقدر الحوض الكبير لا يتنجس وسؤر الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر السؤر بقية الماء
التي يبقيها الشارب في الاناء او الحوض اما سؤر الآدمي فطاهر على كل حال المسلم والمشرك والجنب والحائض
والصغير والكبير سواء وسؤر الجنب والحائض انما صار طاهرا لانه لا يحكم بنجاسته عند من يقول بنجاسة الماء
المستعمل لنفي الحرج كذا في الكافي ويستثنى من ذلك سؤر شارب الخمر فانه لو شرب من ساعته نجس
لكن اذا ابتلع بزاقه ثلث مرات لا ينجس سؤره كذا في الخلاصة وقيل لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه بلسانه
ولعابه هو الظاهر كما في الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان
شعر الشارب لا يطهر باللسان واما سؤر الفرس فطاهر اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة فلان كراهية لحمه
عنده ليست لنجاسته بل لشرفه فانه آلة الجهاد وروي عنه انه مشكوك وروي عنه ايضا انه مكروه
كلحمه كما في الكافي ثم ان هذه الاشارة على نفي قول الطحاوي انه طهور ايضا وكان الاولى التعرض لذلك
وقوله كل ما يؤكل لحمه يشمل على عمومه فان الدجاجة المخلاة وكذا الابل الجلالة سؤرها ليس بطاهر ويمكن ان يقال انها ليسا
بماكولين فانه لم تحبس المخلاة ثلثة ايام والجلالة عشرة ايام لا يحل اكلهما كما نقله صاحب الخزانة عن الفتاوى
الكبرى ولا شك انه بعد حبسهما كذلك يكون سؤرهما طاهرا واعلم ان سؤر كل ما لا يؤكل من الحيوانات
التي لا تنجس بموتها فيه ايضا طاهر لكنه لم يذكر المص الطهورية وسباع البهائم نجس من باب عطف على مجموع
عاملين مختلفين في المجرور مقدم اي سؤر سباع البهائم نجس والسبع كل حيوان خارج قتال منتهب متعد
عادة اما من البهائم كالاسد والنمر والفهد والذئب والثعلب والكلب والخنزير والفيل ونحوها واما من الطيور
كالصقر والبازي والنسر والعقاب والشاهين والحدأة وغيرها وعن ابي يوسف ان سؤر ما لا يؤكل لحمه كبول ما لا يؤكل
اللحم لا يفسد الصلوة قليله او كثيره جيد ذكره في المنصورية وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه اما سؤر الهرة فكرهه الطحاوي لحرمتها كما قال الطحاوي لكن ضرورة كثرة طوافها

على انها اذا ابطلت النجاسة فبعضهم الكراهة فهي كراهة تحريم واما السنانير والحية كما قال الكرخي فلا
يحترز عن النجاسات لكنه غير متحقق فبعضهم الكراهة فهي كراهة تنزيه قال في الخلاصة هو الاصح وفي
رواية عن ابي يوسف غير مكروه واما الدجاجة المخلاة اي المرسلة فانه يكره سورها لاحتمال تنجيس
منقارها بتفتيش النجاسات فان كانت محبوسة في بيت تعلف هناك لا يكره سورها وقيل لا يكره ذلك بل
يجعل رجلاها في حجرة ورأسها خارج وماؤها وعلفها امامها لئلا تفتش تحت رجلها لكنها في [illegible]
واما سور سباع الطير فانما يكره لاحتمال تنجس منقارها بالجيف ولهذا الحق بعضهم سباع الطيور
بعضها بالدجاجة وعن هذا قال ابو يوسف اذا كانت محبوسة يعلم طهارة منقارها لا يكره وكذا
وفي الظهيرية الصحيح انه لا يكره سورها والمذكور في كتب الاصول ان سورها نجس قياسا وطاهر استحسانا
وسواكن البيوت مع [illegible] لكنه [illegible] بلفظ مؤنث كالحية والفارة والوزغة
وغيرها او ما دون الدابة او جمع ساكن وجمع فاعل على فواعل قياس عند المبرد في جميع الصفات
وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب في حكم [illegible] مكروه [illegible] الكل [illegible] لا يتوضأ به [illegible]
اجزاه مع الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضي به مطلقا كذا في الخزانة والحمار والبغل مشكوك
اي في طهوريته لا في طهارته ولهذا لو مسح رأسه به لا يجب عليه مسح الراس ثانيا اذا وجد الماء وقيل في طهارته
لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب عليه بسبب الشك اختلاف الصحابة الاول في اباحة لحم الحمار وحرمته

على حاله [illegible] منه

وهو فعل [illegible] محل عليه [illegible] الشك في طهوريته [illegible] من اختلاف الآثار في طهارته
ونجاسته فاذا رجع الى الاصل على التقديرين ان الحكم بطهارة الماء وعدم طهوريته لانه كان طاهرا
بيقين والمتوضي محدث فلا يزول بالشك طهارة الماء وحدث المتوضي وعن ابي حنيفة ان سورهما نجس وعن
محمد انه طاهر ذكره في الكافي وذكر في منصورية ان سور البغل نجس عند زفر [illegible] وعند
ابي يوسف طاهر برواية نجس [illegible] وعند بعض المشايخ ان سور الحمار الذكر نجس لانه يشم البول وسور الانثى
ليس بنجس في روضة سور البغل [illegible] الانفاق يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره هذا ابنا على الشك في طهوريته
وهو مختار صاحب الهداية والقاضي فخر الدين قال في [illegible] ايهما قدم جاز والافضل التقديم التوضي ولا يجوز الاكتفاء
باحدهما وهل تشترط النية في الوضوء اختلف المشايخ فيه والاحوط ان ينوي كذا في الخلاصة وعند زفر يجب
ان تقدم الوضوء [illegible] لان عدم غيره [illegible] لو وجد معه نبيذ التمر يتوضأ بنبيذ التمر ولا يتوضأ
بسور الحمار وهو قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف ولا يتوضأ بالنبيذ بل يتوضأ بسور الحمار ثم يتيمم وعند محمد يجب
ان يجمع بين الثلاثة من غير وجوب ترتيب كذا في الظهيرية والعرق كالسور لان طهارة السور [illegible]

مبنية

مبنية على اللعاب لاختلاطه به وهو العرق تابع اللحم لان اللعاب يتولد من اللحم [illegible] والعرق رطوبة
مائية وصفا لاختلاطها بالدم [illegible] في العروق والفرق [illegible] الى ظاهر الجلد عند ضرورة [illegible]
وهذا على الاطلاق [illegible] على ان عرق البغل والحمار مشكوك لكنه ذكر شمس الائمة الحلواني ان عرقه نجس
وقد عفي عنه لمكان الضرورة فلو وقع في الماء القليل افسده وذكر القدوري ان عرقه طاهر في الروايات الصحيحة
كذا في المحيط وذكر في جامع الصغير [illegible] ان لعاب البغل والحمار وعرقهما اذا اصاب الثوب او البدن [illegible]
ثلاث روايات في رواية قدره بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا ينجس وان فحش وعليه الاعتماد

فصل مقدر بمعنى مفعول وهنا عبارة عن طائفة من المسائل فصلت عما تقدم [illegible] وهو اما
مبني على السكون لعدم التركيب [illegible] مرفوع منون على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ على انه [illegible]

ف ح

وقد يضاف الى التيمم ويجعل ما بعد التيمم خبر مبتدأ محذوف على انه [illegible] وقد يضاف الى التيمم و
يجعل الكل بمعنى فصل في بيان التيمم وقس على ذلك ما يأتي من نظائره التيمم في اللغة القصد [illegible]
الاصل [illegible] تيممته [illegible] اذا قصدته ثم نقل الى [illegible] طهارة مخصوصة لان القصد الى الصعيد
ثم المسح به للوجه واليدين كما امر به في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا الآية يخلف الوضوء والغسل المحدث
والجنب والحائض والنفساء فيه سواء ذكر في الخلاصة ومعنى انه يخلف الوضوء انه يقوم مقام الوضوء يعني
ان التراب بدل عن الماء لرفع الحدث لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فالبدلية بين
الصعيد والماء فكما ان الماء مطهر مطلقا فكذلك التراب هذا عند الشيخين وعند محمد وزفر [illegible] الغسل بدل
عن الغسل اي التيمم بدل عن التوضي فان الامر وقع في القرآن بالتوضي ثم بالتيمم عند العجز فلهذا لا يجوز عنده
امامة المتيمم للمتوضي كما لا يجوز امامة المومي لمن يتم الركوع والسجود وعندهما يجوز [illegible]
الاعضاء [illegible] على ذلك ما في الخلاصة ان المتيمم اذا وجد من الماء قدر ما يكفيه لغسل الاعضاء مرة ولا يكفي
لغسلها [illegible] انتقض تيممه على المختار فلو كان مع المحدث ما يكفي لغسل الاعضاء او الوضوء [illegible]
ما يكفي للوضوء لا غير فانه يتيمم [illegible] اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء [illegible]
فالتيمم للجنابة وهو [illegible] انه قد يكون جنابة مع وجود الوضوء ولا [illegible] ان الجنابة يحصل بخروج المني او
تغيب الحشفة وخروج [illegible] الذكر وغيبة الحشفة ناقضان للوضوء ويجوز ان الجنب اذا تيمم فاحدث ثم توضأ
[illegible] ثم لم يغتسل ثم [illegible] فانه صار جنبا ومع ذلك وضوءه باق [illegible] ان يتصور ذلك
على قول محمد بان يجامع الرجل امرأة ولم ينزل فانه اجنب ولم ينتقض وضوءه فان المباشرة الفاحشة
غير ناقضة عنده ولم يوجد شيء آخر من نواقض الوضوء وعلى قول الشيخين بان يتمنى باليد ثم باخذ

لا يسيل الذكر حتى لا يخرج المني فقد اجنب ثم لم يوجد ناقض الوضوء لكن الكلام في انه هل يجب في العضو من التيمم و
لتوضي جميعا اذا احدث ومعه ما يكفي للوضوء فقط ففيه تردد والظاهر انه اذا تيمم للجنابة لا حاجة
الى الوضوء ولا يعيد للحكم بالاستباحة الى الغاية رواية صريحة لبعده ميلا اي بعد الماء عن المتيمم بقدر ميل سواء
كان مسافرا او مقيما في المصر صرح به في الاسرار وهو قول الحنفية وهو المختار وعند محمد يعتبر بعد ميلين وقال
الحسن ميلا وان كان قصاده فميل لانه الاقل وابعد وقال ابو حفص الكبير البخاري اذا كان خارج
المصر بحيث لا يسمع صوت الناس جاز له التيمم كذا في الظهيرية وعن ابي يوسف انه اذا ابعد بحيث امن المسافر
بحيث لو ذهب اليه وتوضأ وتغيب القافلة عن بصره جاز له التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا كذا ذكره
المصنف وفي فتاوى قاضيخان ان المقيم لا يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل اذا كان اكثر فلا رواية
فيه عن الحنفية وابي يوسف ومحمد انه يجوز اذا كان البعد ميلين هو اختيار الامام ابي بكر
محمد بن فضل وعند زفر هو المعتبر خوف الفوت فلو كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يتيمم
اصلا وان كان بالعكس يتيمم وان كان قريبا من الماء ذكره في الكافي فان الميل عند علماء الارض فرسخ
او ثلثه وذكر في المضمرات ان الميل ثلث فرسخ وذلك اربعة آلاف خطوة كل خطوة ذراع و
نصف في رابع بذراع العامة وذلك اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد
رسول الله فيكون ثلث فرسخ ستة آلاف ذراع وقيل ثلث الفرسخ اربعة آلاف ذراع فالاول
مبني على ما وقع في بعض الفتاوى ان الفرسخ ثمانية عشر الاف ذراع والثاني على ما اشتهر من اثنا
عشر الف ذراع وفي المغرب عن ابن شجاع الميل ثلثة آلاف ذراع ولعل هذا الاختلاف
الواقع بين اهل الرتبة قد ذهب بعضهم الى ان الميل ثلثة آلاف ذراع والبعض منهم الى انه اربعة
آلاف ذراع لكن هذا اختلاف لفظي لانهم صرحوا بان الذراع عند القدماء اثنان وثلثون اصبعا
وعند المتأخرين اربعة وعشرون اصبعا على كل اصبع ست شعيرات مضمومة ظهور بعضها الى
بطون بعضها فعلى التقدير بين كل ميل ستة وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على الحاسب والمرض
وذلك على ثلثة انواع احدها ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض مواضع الجدري
للمسافرين اذا اغتسلوا بالماء والثاني ان يزداد المرض باستعماله او يبطئ البرء كمن به جدري
او حصبة فانه يجوز له التيمم لان الاغتسال يضره كذا في الخزانة والثالث ان يزداد المرض بالحركة لا
باستعمال الماء اولا يزداد لكن يشق عليه الحركة وحينئذ يجوز له التيمم ذكره في شرح القدوري والرابع ان
لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك احد يعينه يجوز له التيمم وفي الخلاصة ان المعين ان كان

اجنبيا

الف ٢



اجنبيا او منكوحته جاز له التيمم عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز واختلف المشايخ في المملوك على
قول ابي حنيفة وفي فتاوى قاضيخان ان كان معه من يوضيه بحيث لا يتيمم اتفاقا وان طلب الاجر يتيمم عند
ابي حنيفة قل او كثر وقالا ان كان الاجر ربع درهم او اقل لا يتيمم او برد يخاف تلف نفسه
او تلف عضوه سواء كان جنبا او محدثا وسواء كان في المصر او خارجه لثبوت العجز عن استعمال الماء
فيجوز له التيمم وعندهما لا يتيمم في المصر لانه نادر كما في الكافي وذكر في الخلاصة ان الصحيح اذا خاف الهلاك
من الغسل في المصر يباح له التيمم في قول ابي حنيفة خلافا لهما واما اذا خاف الهلاك يتيمم محدثا كان
او جنبا واختلفوا في المحدث في المصر اذا خاف الهلاك من البرد على قول ابي حنيفة الصحيح انه يباح له التيمم
وقال في فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز له التيمم وفي الخزانة قال شيخنا لا يباح للمقيم الجنب التيمم في زماننا
لان الحمام في عرف ديارنا يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويغتسل ثم يتعلل بالعسرة ثم الذي ذكر في
اكثر الكتب ان الخلاف في البرد المهلك والمتلف للعضو كما ذكرنا اولا وفي الهداية والكافي ان الخلاف
في المهلك والمتلف والممرض جميعا او عدو سواء كان انسانا او سبعا او غيرهما وشمل المحبوس فانه
يصلي بالتيمم ثم يعيد في قول ابي حنيفة اولا وفيه ايضا اذا كان محبوسا في خارج المصر واذا كان في المصر لا يصلي ثم
رجع وقال يصلي ويعيد قولهما كذا في الخلاصة وذكر في الظهيرية ان المحبوس في السجن اذا صلى بالتيمم يعيد
اذا خرج من السجن الا في رواية عن ابي يوسف وفي ... قال ابو حنيفة لا وهو قول زفر ...
للمحبوس التأخير حتى يخرج او عطش سواء كان عطش نفسه او دابته وسواء كان العطش حاصلا في
الوقت ومتوقعا في ثاني الحال كذا ذكر في عامة الكتب قال المشائخ ان الماء المعد للشرب لا يجوز التوضي
منه الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء واما الماء المعد للوضوء فيجوز ان يشرب منه
وعند الامام الفضلي حكى ... لا يجوز له التيمم وهذا يدل على ان خوف عطش غيره رفيقه او دابته كما
يبيح التيمم ... عند الامام الفضلي او عدم آلة كحبل او دلو وفي الخلاصة لو كان معه منديل طاهر
اخذ الماء به ولا يتيمم وفيها ايضا ان كان مع رفيقه دلو يجب ان يسأل فان قال انتظر حتى استقي الماء ثم
ادفع اليك فعند ابي حنيفة يستحب التأخير الى آخر الوقت فاذا خاف الفوت يتيمم ويصلي وعندهما ينتظر فان خاف
الفوت وفي القنية اذا كان معه آلة ذوب الثلج ووجد الثلج لا يتيمم عند الفضلي الكرماني وعند ابي حامد
يتيمم او خوف فوت ما لا يفوت الا الى خلف ... بالتحريك ... استخلفته ... بالتحريك
والتسكين ... من بعد وقد يخص الاول بالخير والثاني بالشر كذا في الصحاح والمراد من الخلف
اعم من القضاء وغيره فيخرج صلوة الجمعة فانه يقوم الظهر مقامها فلا يجوز ادائها بالتيمم و

خلف على الظهر بالنسبة الى الجمعة لا يجوز لان اربع ركعات لا يكون خلفا عن ركعتين لكنه مقصور
بصورة الخلف اي هو خلف عند البعض كذا في الكافي كصلوة العيدين ابتداء وبناء اقتضيه الكلام
انه اذا سبقه الحدث في المصلى فاما ان يكون قبل الشروع في الصلوة فان كان لا يخاف ان يدرك شيئا منهما
لا يجوز له التيمم والا فيجوز واما ان يكون بعد الشروع فان خاف زوال الشمس يجوز والا فان كان يدرك شيئا منها لا يجوز وان لم يرج
فان شرع بالتيمم تيمم وبنى اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه بناء على الخلاف وعندهما لا يتيمم حتى
يصلي بعد فراغ الامام فلا يفوت بخلاف ما اذا شرع بالتيمم اذ لو توضأ فسدت صلوته برؤية الماء فلا يمكنه الادراك بالتيمم
وقيل هذا الخلاف في جبانة يكون فان كان العيد في مصر نائي المحيط بالمصلى فلا يتيمم لا ابتداء ولا بناء ذكره في الكافي وعلم
انه لا يجوز للسلطان ان يتيمم لصلوة العيد لانه لا ينتظر الامام فانه لا يخاف الفوت والجنازة لغير ولي اي كصلوة الجنازة فانها
مما يفوت لا الى خلف بالنسبة الى غير الولي سواء كان ذلك لغير مقتديا او اماما وفي رواية الحسن لا يجوز للامام التيمم قال
الصدر الشهيد وبه نفتي كذا في المحيط واما الولي فلا يجوز له لانه ادرك الامام ينتظره القوم فلا فوت قال في الخلاصة
لو التيمم وقيل الصحيح انه يجوز اذ لم ينتظره القوم ثم المفهوم من كلام المتن ان من له حق التقدم على الولي لا يصلي حكمه حكم
في ذلك فنقول المصنف على الصحيح لغير السلطان اي وقاضي المصر اذا حضر الولي السلطان او القاضي او امام الحي فليس للولي
ان يعيد الصلوة ففي هذه الصلوة ينبغي ان يجوز التيمم للولي ايضا لكن لما كان المراد بالولي الاولى بالصلوة يجوز للولي الاعادة
وعلى هذا الاحتمال الكلام ذكره في الظهيرية عن شمس الائمة الحلوائي انه يجوز التيمم لصلوة الجنازة وان كان اماما او حق الصلوة له ان يتيمم
لصلوة الجنازة ثانيا ان لم يدرك شيئا من التكبيرات لو اشتغل بالوضوء اما اذا اراد ان يدرك اكثرها منها لو توضأ لا
لا يتيمم بل يتوضأ وهو ضربة لمسح وجهه ذكر في الاصل يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب يعني لو وضع على وجه
الشيء وهو الاول كذا في المحيط وذلك اعلى الا ان يدخل الصعيد في اثناء الاصابع وكذلك قال في الزاد ينبغي ان يكون الاصابع
منفرجة عند الضرب اما الموافق للفظ الحديث وهو قوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى
المرفقين وينبغي ان ينفض يديه بعد الضربة قبل المسح مرة وعن ابي يوسف مرتين في الاختلاف في الحقيقة انه
يتاثر التراب الملصق بكفيه ينفضه ويكتفي بها والا ينفض مرتين لان الواجب المسح بكف موضوع على
الارض لا استعمال التراب فان استعماله مثله كذا في الكافي من هذا ظهر ما في الاصل من اختيار لفظ الضرب
على لفظ الوضع وضربة ليديه مع مرفقيه فالمرفقان يدخلان في المسح عندنا خلافا لزفر وكيفية مسح
اليدين ان يضع بطن كفه اليسرى على ظاهر كفه اليمنى ويمسح بالوسطى والبنصر والخنصر مع شيء من الكف ظاهر يده
اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليد اليسرى كذلك كذا ذكره المحقق و
هو الموافق لما ذكره صاحب الكافي وقيل يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع

الى المرفق

الى المرفق ثم يقلب بطن كفه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى وهكذا يفعل بيده اليسرى واعلم ان الاستيعاب
شرط في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد انه اذا تيمم الاكثر جاز وبه يفتي القاضي الامام
صدر الدين كذا في الظهيرية وذكر في المنتقى قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما روى الحسن عن اصحابنا
ان المحدث لو كان اقل من الربع يجوز ثم ظاهر الكلام ان المراد استعمال التراب لانه قال الاولى
يدخل الغبار بين الاصابع فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها لكن قال في
كشف اصول البزدوي ان استعمال التراب ليس بشرط في التيمم بالاجماع عندنا انما الخلاف في الاستيعاب
ففي ظاهر الرواية يشترط الاستيعاب وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط على كل ظاهر متعلق
بضربتين على سبيل التنازع لا يقال في يدل الكلام على ان الضربتين يكونان على موضع واحد
وفي التيسير يشترط مع ان التراب يصير مستعملا بالضربة الاولى لانا نقول لو سلم ذلك فالتراب
المستعمل هو الذي يتناثر من الوجه واليدين لا الذي وضع اليد عليه صرح به صاحب الخلاصة وغيره او بالعطاء
الكلام من جنس الارض لتراب اصابتها نجاسة فجفت فانه لا يجوز في ظاهر الرواية التيمم عليها
وان كانت طاهرة في حق الصلوة عليها والجنس في العبارة شرك لفظ الكل كما لا يخفى وجنس الارض
ذكر صاحب الخلاصة كل جرم لا ينطبع كالجص والزرنيخ والمغرة والحجر والرمل ونحوها ولا يجوز
على ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد وفي زاد الفقهاء ان كل ما يحترق بالنار ويصير رمادا كالشجر او
يلين وينطبع كالحديد والذهب فليس من جنس الارض وما عداهما من جنسها وهذا يدل على ان التيمم يجوز
بالملح والزرنيخ لا يجوز لانهما يحترقان بالنار ويصيران رمادا وقد صرح في فتاوى قاضيخان بانه يجوز التيمم
بهما الا ان يقال ان المحترق منهما لا يصير رمادا في العرف وقد يدل القيد على ان التيمم بنفس الرماد يجوز وقد ذكر في
الخلاصة انهم اجمعوا على انه لو تيمم بالرماد لا يجوز لكنه ذكر في النصاب قال ابو القاسم يجوز التيمم بالرماد وقال
ابو نصر لا يجوز وبه نأخذ وعند ابي يوسف لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل وعنه اخيرا انه لا يجوز الا بالتراب
ولو بلا نقع اي يجوز الضرب على الطاهر من جنس الارض ولو كان مع غير غبار فلو تيمم بالحجر المغسول يجوز
وكذا لا ارض الندية بغير طين وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وفي الخلاصة لا يجوز التيمم بالطين بل تلطخ
بعض ثيابه او جسده بالطين يتركه حتى يجف ثم يتيمم به وقال الكرخي يجوز التيمم بالطين وعليه مع القدرة
على الصعيد وهو التراب كذا في الصحاح وفي المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج
لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك والمعنى يجوز الضربتان على النقع مع القدرة على التراب فلو قام
مهب الريح او هدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعيه ومسحهما ينوي به التيمم جاز وكذا لو لم يمسح لكنه

وكذا اذا وجد بعد بنية التيمم جاز ولا يشترط وجود الفصل منه ذكره في الخلاصة هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
فاما لا يجوز عنده فقد التراب وكذا الخلاف في الاحجار التي لا يكون فيها غبار ولا يكون عليها غبار هذا و
قد نقل عن ابي يوسف انه جوز التيمم على الغبار لو وقع على ظهر الحيوان المأكول او غير المأكول او وقع على ظهر الحيوان
الغير المأكول ذكره في الزاهدي بنية اداء الصلوة فالنية فرض عندنا خلافا لزفر فانه يقيسه على الوضوء
والغسل لكنا نقول الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث لا يصير مطهرا الا بنية القربة فافترقا ثم ما ذكره
من نية اداء الصلوة موافق لرواية الاصل وعن ابي يوسف ان نية الطهارة يكفي وهو رواية عن
الحسن وقال ابو بكر الرازي يحتاج في النية الى تعيين الحدث او الجنابة وعند محمد لو ان الجنب اذا تيمم بنية
الوضوء اجزأه عن الجنابة ولو تيمم لقراءة القرآن قال بعضهم يجوز ان يصلي به ما لم يحدث لان القراءة جزء
من اجزاء الصلوة وقيل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم لمس المصحف او دخول المسجد ثم صلى به جاز عند ابي بكر
بن سعيد البلخي ولا يجوز عند ابي جعفر البلخي وعامة العلماء الحلواني الظاهرية ويصح قبل الوقت اي ويصح
التيمم قبل دخول وقت الصلوة وانما تعرض لذلك لان عند الشافعي لا يصح قبله وطلب
من الرفيق اي ولا يصح التيمم قبل ان يطلب الماء من رفيقه وذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من
يحضر وقت الصلوة فحكمه كذلك رفيقا كان او لا ولو مسلم على وجوده احد بما او علم قبل الصلوة
ان معه ماء وتيمم وصلى ولم يطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعدها لا يجوز صلوته الا على قول الحسن بن زياد
فانه يجوز عنده بما على ان الماء ليس في الاكثر في المبسوط وذكر في الهداية ان عند ابي حنيفة يجوز بلا
طلب وعندهما لا يجوز وفي الخزانة انه ان كان غالب ظنه ان يعطيه لا يجوز له ان يتيمم قبل الطلب ونقل عن
الشيخ الامام ابي زيد انه يجب الطلب في موضع لا يعز الماء فيه لا في موضع يعز وثانيها اذا طلبه قبل الصلوة
ولم يعطه الا بثمن فان لم يكن معه ثمن زايد على الزاد جاز له التيمم وان كان معه ثمن زايد على الزاد
فان لم يبع الا بغبن فاحش جاز له التيمم والا فلا والغبن الفاحش هو ضعف القيمة وقيل في النوادر
يحمل من الغبن نصف درهم وفي الجنابة درهما ذكره في الخلاصة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فهو
غال ويعتبر قيمته في اقرب موضع من المواضع التي يعز فيها الماء ذكره في فتاوى قاضيخان وثالثها اذا
لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعدها فاعطاه يلزم الاعادة كذا في فتاوى قاضيخان ونحوه ان الخ
ورابعها انه اذا طلبه قبل الصلوة فمنعه اياه ثم اعطاه بعد الصلوة يجوز صلوته ولم يعد بما ذكره
قاضيخان في شرح الزيادات وخامسها انه اذا علم في الصلوة ان معه ماء او ظن او شك انه لا يعطيه مضى
على صلوته ثم ان طلب بعد الصلوة ويتممه فان لم يطلب فعلى ما ذكرنا من الخلاف في المسئلة الاولى وان قطع

وعطى بطلبه ٢

الصلوة

الصلوة وطلبه فان اعطاه بطل تيممه وان منع لا وكذا اذا سأل بعد ذلك ثانيا فاعطاه صح به
شرح الزيادات وسادسها انه اذا علم ذلك في الصلوة وظن انه يعطيه فعليه ان يقطع الصلوة
ويطلبه علما في المبسوط ولا يقطع على قول الحسن بن زياد واذا لم يقطع واتم الصلوة ففيه الوجوه
في المسئلة المتقدمة وذكر في القنية انه اذا رأى الماء مع الرفيق في خلال الصلوة ثم بعد اتمامها طلبه
فاعطاه قال الامام نجم الدين النسفي لا يعيد لان القدرة حصلت الان لا بالرؤية وقال
وما ذكر في الجامع الكبير انه يعيد فذلك في الاكثر ويصلي بواحد ما شاء من الفرائض والنوافل
وذكر في الظهيرية انه اذا صلى على جنازة بالتيمم ثم حضرت اخرى ولم يقدر على الوضوء مع الاقرب
اعاد التيمم لها عند محمد واذا التيمم الاول بطل لزوال الضرورة التي بها جاز وهي خوف الفوت وعندهما
يصلي على الثانية بالتيمم الاول لانه قد صح ولم يوجد الحدث ولا القدرة على الاستعمال الا لو قدر
فيما بينهما على التوضي يعيد اتفاقا ومن هذا التعليل يفهم ان بالقرب الذي لا يحصل القدرة عليه بل
يحصل القدرة عليه بالوصول اليه وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء على التفصيل الذي ذكرنا في
وقدم فيما تقدم ان المباشرة الفاحشة عند محمد ليس بناقض فلو تيمم للحدث وجامع ولم ينزل فقد
انتقض تيممه اذ يجب عليه التيمم للجنابة ومع هذا لم يوجد ما ينقض الوضوء وقدرته على ماء كاف
لطهره اي للوضوء او الغسل بحيث يتأدى على الوجه المفروض في مختار وعلى الوجه المسنون عند البعض
فلو اغتسل الجنب وبقي منه لمعة فتيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد ماء فان كفاهما انتقض تيمماه
وان لم يكف لشيء منهما فلا لكن يصرفه الى اللمعة تقليلا لاغلظ الحدثين فان كفى لاحدهما بعينه
انتقض تيممه كذلك فقط وان كفى لكل منهما على الانفراد يصرفه الى اللمعة وانتقض تيممه للحدث
وذكر في كتاب الصلوة انه لا ينتقض لان الماء مستحق الصرف الى اللمعة فكانه مصروف اليها قيل الاول
قول محمد والثاني قول ابي يوسف فان صرفه الى الحدث جاز وانتقض تيممه للجنابة باتفاق الروايات
كذا في شرح الزيادات لقاضيخان وفيه ايضا القدرة على الماء انما تثبت اذا لم يكن فيما اوجب الصرف
الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة ولا يكفي الماء الا لصرفه الى النجاسة او الى تيمم للحدث
وعن حماد انه يصرفه الى الحدث لان الصلوة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث اصلا انتهى
واعلم ان ناقض التيمم لا ينحصر فيما ذكر فان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض للتيمم وايضا المسافر اذا تيمم
ثم مرض مرضا لو كان مقيما يبيح له التيمم بذلك المرض فانه ينتقض تيممه وبعد التيمم اذا ارتد عن الاسلام
ولم ينتقض تيممه هذا كله مذكور في الفصول العمادية لا ارتداده حتى اذا تيمم المسلم فارتد ثم اسلم يصح صلوته

ان ٢

بذلك التيمم وعند زفر رحمه يبطل تيممه كما يبطل صلوته وندب لراجيه صلوته في آخر الوقت أي يستحب
لمن يرجو الماء ويظنه قريبا أن يصلي في آخر الوقت ليكون الصلوة بأكمل الطهارتين لكن ينبغي أن يؤخر
في الذي ظهر حتى لا يقع الصلوة في وقت مكروه ولا يؤخر العصر إلى التغير وأما المغرب فقال بعضهم
لا يؤخر بل يصليها أول الوقت وأكثرهم على أنه لا بأس بالتأخير إلى غيبوبة الشفق كذا في المحيط
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول أن التأخير حتم لأن غالب الرأي كالمتحقق كذا
في الهداية ووجب طلبه قدر غلوة إن ظنه قريبا والتقريب بما دون الميل وروي ذلك عن محمد رحمه
ذكره صاحب المحيط وفي فتاوى قاضيخان ما يدل على أنه إذا كان في موضع يسمع صوت الناس
فهو قريب والغلوة في الكافي أنها ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة وفي الظهيرية الغلوة أربعمائة
ذراع وفي مجمع الفقهية الميل ثلث الفرسخ والفرسخ عشرون غلوة فعلى هذا يكون الغلوة أربعمائة
وثمانين ذراعا بناء على أن الفرسخ اثنا عشر ألف ذراع وفي الصحاح غلوت بالسهم غلوا إذا رميت
به أبعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية سهم ثم ما ذكر من أن ظن القريب يوجب الطلب مذكور
في الهداية وذكر في الخلاصة غلب على ظنه أو أخبر يجب الطلب إلى الغلوة وفيها أيضا أن التيمم قبل الطلب
وصيته لا يجوز في العمرانات ويجوز في الفلوات وفي الظهيرية لو لم يظنه قريبا ولم يخبر به أن يطلب مقدار
غلوة وهذا الطلب على ما فهم من فتاوى قاضيخان إنما يجب في جانبي اليمين والشمال لا في جانبي الخلف
والقدام وإذا ذكره في الرحل لا يعيد الصلوة فرضه أن الرجل المسافر تيمم للصلوة ونسي
الماء إن كان في رحله وهو في رحله في حاجة الرجل يسكن الرجل وما يستصحبه من الأثاث وحاصل المسئلة أنه
إذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لا يعيد الصلوة خلافا لأبي يوسف سواء وضعه بنفسه أو
وضعه غيره بأمره وسواء ذكره في الوقت أو بعده ولو وضعه غيره وهو لا يعلم به جاز التيمم اتفاقا
وقيل الخلاف في الكل كذا في الكافي وذكر في الأصل أنه لو كان معلقا بعنق البعير أو على ظهره لم يجز التيمم
اتفاقا وفي شرح الطحاوي لو كان الماء معلقا في مؤخر الإكاف وهو راكب أو في مقدمه وهو سائق
يجوز التيمم عندهما خلافا له ولو كان بالعكس في الصورتين لم يجز اتفاقا وفي قوله ذكره إشارة إلى أن
الحكم مخصوص بالنسيان احترازا عن الظن أن الماء فني ثم تيمم وصلى ثم ظهر أنه بقي لا يجوز بالإجماع صرح به في الخلاصة

فصل المسح على الخفين جائز على السنة المشهورة المراد بالمسح ههنا بل الظاهر إصابة اليد المبتلة القدم و
الكعب إذ لا يجوز مسح بعضه والدليل على جوازه السنة المشهورة قال الحسن البصري أدركت سبعين
نفرا من الصحابة كلهم يرون المسح على الخفين وعن أبي حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل نور

النهار

ثلث م

النهار ثم يختلف العلماء في أن المسح أفضل أو غسل الرجلين مع أن أفضل بعضهم أن المسح أفضل لأجل من طعن من الخوارج
والروافض كذا قال ابن حجر في شرح البخاري والمفهوم من كلام صاحب البدائع أن الغسل أفضل وصرح بذلك
الإمام حميد الدين في شرح المبسوط وقول المصنف جائز إيماء إلى ذلك وفي قوله على الخفين إشارة إلى أنه لو لبس خفا واحدا
لا يجوز المسح عليه لكن إذا كان إحدى رجليه مقطوعا مما فوق الكعب فإنه يجوز المسح عليه وأما إذا قطعت من الكعب أو
مما تحته بحيث يكون الباقي أقل من ثلثة أصابع فإنه لا يجوز المسح لأن موضع القطع وهذا الباقي يجب غسلهما لفوات
محل المسح وإذا وجب غسله وجب غسل الصحيح أيضا كذا في شرح الزيادات للإمام قاضيخان لمحدث وللمحدث
دون من عليه الغسل أي المسح على الخفين جائز للمحدث الذي هو عليه فرض وجب عليه الغسل من جنب أو حائض
أو نفساء صورته مسافر جنب تيمم فأحدث ومعه ماء كاف للوضوء فتوضأ ولبس خفيه ثم مر بماء كاف للغسل
ولم يغتسل وتيمم ثانيا للجنابة فإن أحدث بعد ذلك ووجد ماء كافيا للوضوء توضأ وينزع خفيه كذا
ذكره الصدر الشهيد حسام الدين وفي هذا ما ذكره صاحب الهداية مسافر ومعه ماء توضأ ولبس الخفين ثم صار جنبا وتيمم للجنابة
ثم أحدث ومعه ما يكفي للوضوء لا يجوز المسح لمن يغسل رجليه لأن الجنابة سرت إلى القدم فعلى هذا يكون
المراد لمن عليه الغسل من كان جنبا لو وجد ما يجب عليه الغسل إلا أن الغسل على الجنب المتيمم عند عدم الماء لكن
يلزم على هذا التقدير أن لا يجوز المسح للجنب المتيمم الذي توضأ وغسل رجليه ولبس الخف ثم أحدث إذ
يصدق عليه أنه جنب لو وجد ما يجب عليه الغسل والأشكال أنه لا مانع من جواز المسح إذ الجنابة لم تسر
إلى القدم فلا تقع تحت غسل القدم وقد صح جواز المسح في الصورة الثانية وغيرها ويمكن أن يقال
المراد بمن عليه الغسل من وجب عليه الغسل بعد ما لبس الخف بقرينة المقام فيشمل الصورة المذكورة في الهداية
ولا يشمل الصورة المذكورة في الصدر ويستفاد من ذلك أن الجنب لو غسل جميع الأعضاء سوى رجليه
ومسح على الخفين لا يجزئه والحاصل أن الخف منع سراية الحدث إلى الرجل ولا يمنع سراية الجنابة إليه
وفرضه خطوط الخطوط مذكور في الهداية ولكن ليس في عبارته ما يدل على الفرضية وفي شرح الطحاوي
أن إظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية وقد ذكر في بعض الفتاوى أن إظهار الخطوط
مستحب لحديث المغيرة كأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلعم خطوطا بالأصابع قدر
ثلث أصابع اليد طولا وعرضا وهو منقول عن أبي بكر الرازي واختياره صاحب الهداية والمراد بثلث
أصابع اليد أصغرها كما صرح في فتاوى قاضيخان وعن الكرخي أن المعتبر قدر ثلث أصابع الرجل كما في تحفة وتم
السنة في المسح أن يمسح ببطن الأصابع فقط أو ببطن الأصابع مع الكف كما نقل صاحب المحيط
عن محمد بن الحسن خلافه لو وضع الكف ومده جاز والأحسن أن يمسح بجميع اليد ولو مسح بروس الأصابع

وما فوق اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبقى من الخف مقدار ثلث اصابع وذكر في جامع الصغير
انه يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
فاذا مكنت الاصابع مدها الى اصل الساق ثم الى اسفل من الساق فما يوازي محل الفرض [illegible] فان
فضل عن راس خفه مقدار ثلث اصابع فمسح عليه يجوز ذكره في القنية وظاهر كلام المحيط
ان المسح على العقب وباطن القدم والكعب جائز لكن ذكر في الظهيرية ان موضع المسح ظهر القدم دون
الكعب والجانب قال الى ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك انتهى وفي ذكر في الهداية والكافي
ان المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه [illegible] على الجرموق وما
يلبس فوق الخف ويقال له بالفارسية خركش وفي بعض النسخ هو ما يقال له بالفارسية سرموزه
وقال الشارح هو خف يلبس فوق الخف لحفظه وقاية له عن الوحل والنجاسات وانما يجوز المسح على الجرموق
فان اذا لبسهما على الخفين ولم ينتقض الطهارة التي لبس الخف عليها اما اذا لبسهما بعد ما انتقض
ضمنا فلا يجوز وينبغي ان يكون الجرموق من اديم او صرم فان كان من الكرباس لا يجوز الا ان
ينفذ البلل الى الخف كذا في الهداية وما يستر الكعب [illegible] هو عطف
على الجرموق والمراد ما يستر الكعب وجميع ما تحته من الرجل ولو كان الظاهر من
الكعب وما تحته اقل من ثلث اصابع الرجل فهو في حكم المستور ذكره في الخلاصة وينبغي ان لا يكون
عنده فروق الكعبين شرطا لان غسلهما عنده ليس بفرض والمراد بما يمكن به السفر ما يكون
صالحا لقطع المسافة وتمشي المتابع عادة على ما في الخزانة وما يمكن ان يمشي معه فرسخ عليه
او ازيد على ما في الخلاصة ويدخل في ذلك الجورب فان كان ثخينا منعلا يجوز المسح عليه اتفاقا
وان كان رقيقا غير منعل لا يجوز المسح اتفاقا وان كان ثخينا غير منعل لا يجوز عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية والمراد بالثخين ما يكون
عليه بحيث لا يرى ما وراءه وفي الخزانة الثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط
ولا ينشف والمنعل ما وضع على اسفله جلد وهذا هو ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي حنيفة
ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين كذا في فتاوى قاضيخان ويشترط كونهما ملبوسين على طهر
تام وقت الحدث الظاهر ان كونهما راجع الى الخفين وما يقوم مقامهما من الجرموقين وغير ذلك
والمراد بالطهر هو الطهارة الشرعية بالوضوء ويخرج احترز بقوله تام عن التيمم فانه ناقص
نظرا الى انه خلف ضروري وكذا هو احتراز عن غسل الرجلين فقط ويمكن ان يجعل احترازا عن

المتوضي



المتوضي بنبيذ التمر فان المتوضي به لا يجوز له المسح اذا وجد الماء في رواية عن ابي حنيفة لانه ليس طهارة حقيقية
يحتاج فيه الى التيمم ايضا عند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة يجوز كذا في شرح الزيادات للقاضي خان و
اراد بقوله وقت الحدث قبيل اول وقته لانه وقت الحدث للجامع للطهارة قال المصنف ان قوله بعد
ملبوسين احسن من عبارة تمهد اذا لبسهما على طهارة كاملة فان وقت الحدث يكون زمان بقاء اللبس لا زمان
حدوثه فيصح ان يقال انهما ملبوسان على طهارة كاملة ولا يصح ان يقال لبسهما لان الفعل يدل على الحدوث
بخلاف الاسم فانه دال على الدوام وفيه نظر لان وقت الحدث طرف للكاملة فيكون المعنى لبسهما على
طهارة تكون كاملة قبيل وقت الحدث ولا اشكال في وقت اللبس طهارة اما وصدق عليهما هذا الوقت
ان كانا [illegible] وقت الحدث فلا يحتاج ومع الفرق صيغة الفعل على بقاء اللبس والمنع يدل عليه
ما ذكره صاحب الهداية في كتاب الايمان اذا حلف ان لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه لم ينزعه في
الحال يحنث لا في الجبيرة اي لا يشترط في مسح الجبيرة ان يكون وضعها على طهارة كاملة وقت الحدث
بل يجوز مطلقا والجبيرة صلاح العظم من الانكسار والجبيرة العيدان التي تجبر بها العظام كذا في الصحاح
وقال المطرزي الجبيرة هي التي تربط على الجرح والمراد هنا ما يعمهما والعصابة لما ستعرف حكمها
حكم الجبيرة والمسح جائز عليها عند الاكثر وقال بعضهم لا يجوز المسح على العصابة ويجوز على القطنة
او الخرقة التي وضعت على راس الجراحة ويحل ما تحته العصابة على هذا القول احب قال الامام
فالمختار الاعتماد على الاول اما الموضع الظاهر بينهما بين العقدتين في العصابة فالاصح انه يكفيه
المسح كذا قال الحسن وهكذا [illegible] في الظهيرية وذكر في الخلاصة لو يصل الماء الى الموضع الذي لا سترة
العصابة فرض لو ترك مسح الجبيرة ان اضره فلذلك جاز اتفاقا وان لم يضره فكذلك عند ابي حنيفة
خلافا لهما كذا في الظهيرية وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع اخرا الى قولهما من عدم جواز ترك المسح على الجبيرة
فالاستيعاب شرط على ما ذكره الفاضل الامام ابو زيد في الاسرار وذكر الامام خواهر زاده اذا
مسح الاكثر جاز وفي الخزانة انه الاصح هو الاول وفي الخلاصة الفتوى على الثاني وذكر في المنصورية
قال البعض يحتاج بمسح العصابة ثلث مرات كالغسل الا اذا كانت في الراس فلا يلزم
تكراره وقال البعض لا يشترط التكرار كمسح الخف هو الاصح الصحيح ولا يبطل بسقوطها الا
عن برء اذا سقطت الجبيرة عن جراحة ولم تندمل لم يبطل المسح لان سقوط الغسل كان لعذر
وهو قايم وان اندملت بطل المسح فلو كان في الصلوة يستانف لانه تبين ان غسل ما
تحتها واجب بالحدث السابق كذا في الكافي ولا يمسح بار عن غسل الرجل الآتي اي لا يجوز

ان المسح بتر عضو من الاعضاء التي يجب غسلها بو الرجل الا الجبيرة ويلزم من ذلك بطريق الاولى
ان ساتر الرجل لو كان جبيرة يجوز مسحها فلا يجوز المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين
وهما شيئان يتخذهما الصائد من جلد او غيره ومثل شيئان يجعلهما الاعراب في
ايدي ابلهن يغطيان اصابعهما ويديها مع الكف كذا في المغرب ومدته اي مدة مسح الخفين
وما يقوم مقامهما للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام اي ثلثة ايام ولياليها ويستثنى من ذلك
صاحب الجرح السايل فانه يجوز له المسح ما لم يخرج الوقت فاذا خرج لا يجوز له المسح وهذا اذا كان
دم سايلا عند اللبس والطهارة او عند احدهما اما اذا كان منقطعا عند اللبس والطهارة فيمسح تمام
المدة كذا في خلاصة الكافي وذكر في الظهيرية ان عند زفر يجوز له ان يمسح تمام المدة مطلقا
كالصحيح من غير تفاوت من وقت الحدث اي الحدث الاول الواقع بعد اللبس فلو لبس الخف
على طهارة عند طلوع الشمس وصلى الظهر بعد الزوال ثم احدث وهو توضأ بعد دخول وقت
العصر جاز له ان يصلي الظهر في الغد بالمسح لا العصر لانه نقضه ناقض الوضوء ومضي المدة اما الاول
فينقض المسح بمعنى انه لو توضأ يجب عليه اعادة المسح واما الثاني فينقضه بمعنى انه يجب عليه
غسل الرجلين فكل منهما ناقض من وجه او خروج اكثر العقب الى الساق وهذا ناقض اخر للمسح
كالنزع واورد العقب مع انه يعلم ان خروج الاكثر من احدهما ناقض انما ينقض المسح
العقب عن مكانه اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح اجماعا ذكره
في النهاية ويؤيده ما ذكر في فتاوى الظهيرية والمحيط من انه اذا كان الخف واسعا يجب اذا رفع
القدم ارتفع العقب واذا رجع عاد الى موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الاولى
ان يقال او اخراج اكثر العقب ثم ما ذكر في المتن هو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي رواية
ان كان يمكنه المشي بعد ما تحرك قدمه عن موضعه فهذا لا يمنع جواز المسح ذكره الكل في خلاصته
وذكر في الحسان عند ابي يوسف ما لم يخرج اكثر ظهر القدم الى موضع الساق لا ينتقض المسح وكذا
في مختصر القدوري خروج اكثر القدم وفي النهاية هذا هو الصحيح وفي الكافي ان اكثر المشايخ
على ما ورد عن محمد رحمه الله انه ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلث اصابع لم يبطل
مسحه وفي خلاصته لو كان الرجل اعرج يمشي على صدر قدميه وقد ارتفع عقبه في الخف فقدر ثلث اصابع
يجوز المسح وان كان اقل من ذلك لا يجوز لو بعد احد منهما يجب غسل رجليه فقط
يعني بعد مضي مدة المسح او خروج اكثر العقب الى الساق يجب ان يغسل رجليه فقط على تقدير
ان يكون



ان يكون متوضيا عند وقوع احد هذين الامرين لا حاجة الى ان يستانف الوضوء والمراد بقوله يجب
غسل رجليه فقط انه فيما يجب عليه الى المسح الغسل حتى لو خاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع الخف جاز له ان
يمسح وان طال كذا في خلاصته وذكر في فتاوى قاضيخان اذا انقضت المدة وهو في الصلوة
بطل صلوته ان كان يجد الماء وان لم يكن مضى على صلوته اذ لا حظ للرجلين في التيمم والاصح
انه لا يفسد صلوته والاول اصح ولم يذكر المصنف من نواقض المسح دخول الماء في الخف بحيث صار
القدم مغسولا فانه ينقض المسح على الاصح كما ذكره في الظهيرية الا انه ذكر في اول الباب ان المسح
انما يجوز على الخفين على تقدير ان يكون المسح على خف احدهما ان الرجل الاخرى قد غسلت وفي المحيط
عن بعض مشايخنا انه لا ينتقض المسح لان الخف منع سراية الحدث الى القدم فلا يقع هذا غسلا
معتبرا فلعل المصنف اختار هذه الرواية ومما ينقض المسح خرق الخف بحيث يبدو منه قدر
ثلث اصابع وانما لم يذكره لانه يعلم ذلك من قوله او يمنعه خرق يبدو منه قدر ثلث اصابع
الرجل اصغرها اي يمنع جواز المسح في الخف خرق اسفل من الساق بحيث يظهر منه قدر ثلث اصابع
الرجل اصغرها مضمومة لا منفرجة صرح به في الظهيرية والمراد ثلث اصابع الرجل بكمالها حتى
لو ظهرت انامل الثلث واسافلها مستورة لا يمنع وهذا عند الامام الحلواني وقال الامام السرخسي اذا
ظهر الانامل الثلاث فالاصح انه لا يجوز المسح عليه كذا في خلاصته ثم الحدث اعتبر اصابع
الرجل اصغرها واطلق الخرق من غير فرق بين ان يكون في مقدم الخف وفي موضع اخر وهذا
رواية الزيادات وهو مختار صاحب الهداية وذكر في شرح الزيادات ان في رواية عن ابي حنيفة
يعتبر ثلث اصابع من اصابع اليد وفي الجامع الصغير لقاضيخان ان كان الخرق في جانب الاصابع
يعتبر ظهور ثلث اصابع حقيقة حتى لو ظهر الابهام وجارته وكان الابهام مثل اصبعين
لا يمنع المسح وان كان في ظهر القدم او اسفله يعتبر مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل
وان كان في موضع العقب فالصحيح ان بدا منه اكثر العقب يمنع المسح والا فلا وهكذا ذكر في التحفة ان
[illegible] وحكى القدوري عن مشايخهم انه جعل الابهام كاصبعين وقال كثير لا يجب المعتبر في الخرق
اكبر الاصابع ان كان الخرق اكبرها واصغرها وان كان عند اصغرها ذكره في الظهيرية والمعتبر ظهور
الخرق في حال المشي حيث ظهر المقدار المذكور في حال المشي دون حال وضع القدم على الارض لا يجوز
المسح ذكره في خلاصته وقال مالك لا يمنع الخرق الكثير وهو قول قديم للشافعي وفي قوله الجديد القليل
منه مانع كيف كان وهو قول زفر والصحيح وهو القياس لان الشرع منع سرايته الحدث الى الرجل

فاذا ظهر بعضه وجب غسله فوجب غسل الباقي لان الحدث لا يتجزى لكنا نقول ان الخف لا يخلو عن قليل خرق
غالبا وفي النزع حرج ولا يخلو عن الكثير غالبا فلا حرج وقيل ان المعتبر ظهور الخرق في حال
المشي حتى لو ظهر المقدار المذكور في حال المشي دون وضع القدم على الارض لم يجز المسح عند زفر لاخرق
مانع في الجميع في خرق خف فان كان المجموع من الخروق بحيث يبدو منها مقدار ثلاث اصابع
يمنع المسح والا فلا وظاهر لفظ الجمع على ما ذكره صاحب الهداية ظاهر واما على ما ذكر في الجامع الصغير
فينبغي ان يعتبر نسبة كل خرق بحيث هو موضعه الا ما اعتبر غاية فيه ليس بل الجمع مثل اذا كان في مقدم
الاصابع خرق يبدو منه اصبعان وفي مواضع العقب خرق يبدو منه اكثر من سدس العقب
يمنع المسح لان نسبة الاول الى ثلث اصابع نسبة الثلثين ونسبة الثاني الى ما هو اكثر من نصف
في العقب نسبة الثلث وعلى هذا القياس في كرة ثم تقييد ان عند ابي علي الرازي لا يجمع في خروق خف
واحد لا خفين اي لا يجمع في خروق خفين مع هذا عند الثلاثة خلافا لزفر وقوله وبنقض المقيم ذي
الاقامة مسحا في قبل تمام يوم وليلة يعتبر الاخير فاذا سافر المقيم قبل تمام يوم وليلة من
الحدث يتم مدة السفر ويمسح ثلاثا وان اتم المقيم يوما وليلة قبل مضي يوم وليلة منذ مسح
مسح المقيم وبعدهما ينزع اي اذا سافر المقيم بعد مضي يوم وليلة او ما قام بعد مضي يوم
وليلة فانه ينزع الخف ويغسل الرجل وهذا ظاهر فصل الحيض دم ينفضه رحم بالغة لا داء
بها ولا اياس الحيض في اللغة مصدر حاضت المراة خرج الدم من رحمها كذا في المغرب وقد نقل
الشرع الى الدم المخصوص فقوله دم يخرج ما ليس بدم كالخارج بكون ابيض والمراد منه اعم
من ان يكون حقيقيا او حكميا وقوله ينفضه اي يخرجه واصل النقض تحريك الشيء ليسقط
ما عليه من غبار ونحوه فكان الرحم ينفض نفسه ليندفع عنه ما لا يحتاج اليه من الدم ويحترز به
عن الدم الذي لا يخرج الا بخروج الخارج فانه ليس بحيض والمراد انه ينفضه لو لم يمنع مانع فلو
حبس الدم عن الخروج لا يخرج من ان يكون صاحبه حائضا بخلاف صاحب الحمى اذ امنع الخروج من
السيلان فانه يخرج من ان يكون صاحب عذر ذكره في الظهيرية وقوله رحم احتراز عن الرعاف
ودم الجراحات والدم الذي يخرج من الدبر وقيل هو احتراز عن دم الاستحاضة فانه دم عرق
لا من الرحم كما وقع في الحديث لكن هذا انما هو على سبيل الاغلب نقله عن الاطباء بان الاستحاضة
قد يكون بسبب كثرة الدم وقوته والطبيعة يدفع الى الرحم منه مع دم الحيض اكثر من المعتاد
وما وقع في الحديث من انه دم عرق فانما هو على سبيل الاغلب فلا يجوز جميع انواع الاستحاضة

بقيد الرحم

بقيد الرحم وقوله بالغة المراد منها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل ست سنين وقيل سبع
سنين وقيل ثمان سنين وقيل اثنى عشرة سنة والاول هو الاصح واحترز بهذا القيد عن الصغيرة فانها
لم يخرج منها الا دم حيضا فانه ع او هنا مناقشة وهو ان الحيض من جملة الاشياء التي يعرف بها البلوغ
المراة فاخذ البلوغ في تعريف الحيض لا يخلو عن دور فالاولى ان يقال بدل قوله بالغة بنت تسع
سنين او اكثر واما لم يقل امراة بالغة ليدخل فيه الخنثى لكن ينبغي ان يعلم انه اذا خرج الدم ذكره ومنيا
ومني من فرجها فالعبرة للمني دون الدم ذكره في الظهيرية وقوله لا داء بها المراد بالداء الذي يصير سببا لسيلان
الدم من الرحم لا مطلق الداء واحترز به عن الاستحاضة التي يكون من نقص كما ذكرنا فانه لما كان اكثر من
الدم المعتاد كان مرضا في عرف الاطباء وقوله ولا اياس قال المطرزي هو في الاصل الايئاس على وزن
افعال من ايأسته جعلته يائسا منقطع الرجاء فحذف الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا ولينى بعد
اليس كما ظنه بعضهم فكانه جعلها الشرع منقطع الرجاء عن رؤية الدم وحد الاياس عند بعضهم
ما بين سنه وعند بعضهم خمس وخمسون وقال المص اكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارا
وخوارزم بخمس وخمسين سنة وفي الظهيرية المختار في هذه الاياس خمس وخمسون سنة كذا في الكبرى وروميته
وفي الفتاوى المنصورية عند بعضهم هي مقدرة بثلاث وستين سنة وعند ابي حنيفة من خمس
وخمسين الى ستين وفي الكفاية الفتوى في زماننا على انه خمسون سنة وفي المحيط التقدير في حد
الاياس بالسنين في رواية بل اياسها على هذه الرواية ان يبلغ من السن ما لم يحض مثلها فيه
فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم باياسها وفي الظهيرية اذا رأت الدم بعد سن الاياس
قال بعض المشايخ لا يكون حيضا وقال بعضهم يكون حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر وقال بعضهم
ان كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت لا يظهر في ذلك النكاح وقال الصدر الامام
حسام الدين الا ان كان المرئي بعد الحكم دما خالصا فانه حيض فينتقض الحكم بالاياس في المستقبل
لا فيما مضى حتى لا يفسد الانكحة المباشرة وان كان كدرة او صفرة او خضرة او تربية لا يكون
حيضا ولا ينتقض الحكم بالاياس قال المص هذا هو المختار ولما كان الاختلاف في دم الايسة
صح بنفيه الا انه لم يخبر انه دم حيض فيه على ما اختاره ثم قال المص وكان ينبغي ان يجب ان
يقيد بعدم الولادة احترازا عن النفاس اجيب عنه بانه خارج بقوله لا داء بها بناء
على ان النفاس في حكم المرض بغير نفسها من ثبت انه في التجنيس وفيه نظر لان كونها في
حكم المريضة انما هو بعد سلمت الولادة بحيث كان وجع يطلق بافيها فان سلمت من الوجع فهو

كما هو الصحيح كذا في الفصول العمادية وفي الخلاصة وينبغي ان يقيد العلم بعدم الحمل فان الدم الذي تراه الحامل
ليس بحيض لان الدم يقال ان الدم الذي يخرج في هذا الوقت لا يكون الا من الرحم واقله ثلثة ايام ولياليها
الضمير في اقله راجع الى الحيض وهو كما يطلق على الدم المذكور يطلق على نفس الوقت فالضمير راجع اليه بالمعنى
الثاني على طريق الاستخدام وان ابيت فيحذف مضاف اي اقل مدة الحيض والدليل عليه قوله عليه السلام
اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الحسن بن زياد في
التقدير بثلثة ايام وما يتخللها من الليلتين فقط كما ذكر في المضمرات وعلى ابي يوسف في التقدير بيومين
والاكثر من اليوم الثالث كما ذكر في الهداية ثم ابتداء الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج فاذا
احتشت الكرسف وهو موضوع فيما يحاذي الرحم من الداخل لا يتحقق الخروج الا اذا رفعت الكرسف فيتحقق حينئذ
من وقت الرفع فالطاهرة اذا وضعت الكرسف في اول الليل فحين اصبحت رأت عليه اثر الدم فالان ثبت
حكم الحيض والحائض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت
كذا ذكره المصنف اذ عرفت المبتدا والمنتهى فان كان ما بينهما اثنين وسبعين ساعة او اكثر فاعتبر
باعتبار الايام بالساعات اختيار اكثر المشايخ ونقل عن الشيخ ابي اسحاق الحافظ ان الائمة في قول
الحيض اقل الطهر وكذا اذا اخبرت المرأة بالطهر اليوم اي دم غير الذي هي رابعة وفي العاشر بتسعة
وهكذا في الطهر وكانه يتوصل الى غايات فاتيت الكفاية الفتوى على هذا اعتبر او اكثره عشرة اي
اكثر مدة الحيض عشرة ايام ولياليها لما روينا من حديث ابي امامة في كتاب الصوم ان اكثره في
خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول واقل الطهر خمسة عشر يوما اي بلياليها ولا حد لاكثره اي
اكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم ولم يكن لها عادة معروفة واحتيج الى نصب الاكثر العادة
لمعرفة انقضاء العدة فانه يجعل حيضها عشرة ايام من اول الاستمرار من كل شهر وتترك الصلوة
فيها وطهرها عشرون يوما تصلي فيها كذا في الخزانة وعند ابي عصمة لا يقدر طهرها بشيء لانه
لا غاية لاكثره عنده مطلقا فلا تنقضي عدتها اصلا وقال بعضهم اكثر الطهر مقدر
بسبعة وعشرين يوما وهو ثابت من نصف اقل مدة الحيض في شهر وقال محمد بن ابراهيم الميداني
مقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحمل عادة وستة
اشهر كما في الكافي فعلى هذا تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى
ثلاث حيض كل منها عشرة ايام والى ثلاثة اطهار كل منها ستة اشهر الا ساعة كذا في المضمرات
وهذا انما يصح لو كان الطلاق في اول الطهر اذ لو كان اخر الطهر تنقضي العدة بثلاثة عشر شهرا

الا ساعة

حيض ساعه

الا ساعتين ولا يخفى انه يحتمل ان يكون الطلاق في اول الحيض فيحكم بانقضاء العدة بتسعة عشر
شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات كما نقل عن الامام الحاكم الشهيد فتلك الساعات لا مر سوى واحدة
زمان ايقاع الطلاق والمراد بالساعة الزمان القليل لا ما هو متعارف المنجمين وقيل هو مقدر
باربعة اشهر الا ساعة وعن الحاكم الشهيد انه قدره بشهرين وعن محمد بن مقاتل انه مقدر
بسبعة وخمسين يوما والطهر المتخلل بين الدمين في مدته وما رأت من لون فيها سوى
البياض حيض اعلم ان الحيض قد يكون حكميا وقد يكون حقيقيا اما الحكمي فهو الطهر الذي تخلل
مدة الحيض بين الدمين الحقيقيين فان استيعاب الدم جميع مدة الحيض ليس بشرط فاذا احاط الدم
بطرفي الطهر ان كان في عشرة او اقل يكون ذلك الطهر داخلا في الحيض حكما ولا يكون فاصلا قطعا
وهذه رواية محمد عن ابي حنيفة وعلى هذه الرواية لا يكون بداية الحيض ولا ختمه بالطهر وفي رواية
ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر ان كان الدمان المحيطان بالطهر معا ثلثة ايام او اكثر فالطهر
المتخلل حيض والا فلا يعني ان لا يكون فاصلا فلو رأت يوما دما وثلثة طهرا ويومين دما كان
المجموع حيضا اما اذا رأت بعد هذه الطهر يوما واحدا فقط دما كان الطهر فاصلا وروى
الحسن عن ابي حنيفة ان الطهر الذي هو ثلثة ايام فصاعدا يفصل مطلقا وما كان اقل منه لا يفصل
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو اخر اقواله ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل مطلقا
فلو رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما كان العشرة من اولها حيضا وعلى هذه الرواية
جاز بداية الحيض وختمه بالطهر بشرط ان يكون قبل البداية دم وبعد الختم دم وفي الخزانة الفتوى
على هذا القول لانه ايسر قال الصدر الشهيد حسام الدين الفتوى في مسائل الحيض على قول ابي يوسف
تسهيلا على الناس وعند محمد ان كان الطهر اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا وكذا اذا كان ثلثة
ايام وكان اقل من الدمين المحيطين او مساويا لهما ثم ان الدمين امكن ان يكون حيضا يجعل
حيضا وان امكن جميعا فالسابق هو حيض كذا في المحيط وذكر في الخزانة انه اختيار الامام نجم
الدين النسفي قول محمد وذكر المصنف ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد وفي
المتأخرين من فسر قول محمد بتفسير اخر وهو ان الدمين المحيطين بالطهر اما حقيقيان او
حقيقيين او غيرهما فلو رأت يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما كان الطهر غير فاصل على
القولين ثم لو رأت بعد هذا الدم ثلثة طهرا ويوما دما كان الطهر الاخير فاصلا على القول
الاول لكونه زائدا على الدمين الحقيقيين المطرفين غير فاصل على القول الاخير بناء على ان الطهر

او ان دم حكما فيكون الطهر الناقص اقل من الدمين بطرفيه وفي المحيط قال مشايخنا الالوان الاصح ان الحيض في
فيما رأت من الوان الدم مدة الحيض من السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية كلها حيض
والمراد من التربية على وزن التفعلة مهموزة لون الحمرة فيه كدرة وصفرة على لون التراب وقيل هي
التربية منسوبة الى التربية بمعنى التراب اما البياض فليس بحيض والمعتبر انما هو حال الرطوبة فلو رأت بياضا
خالصا على خرقة فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض كذا في الخلاصة وما يخرج من الطلاق عقيب المني من الخضرة
مطلقا حيض هو المذكور في كثير من الكتب وذكر في الهداية الصحيح ان المرأة ان كانت من ذوات الاقراء يكون
الخضرة حيضا فيحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون حيضا
وهذا التفصيل ذكره الحاكم في الصفرة والتربية ايضا وعند ابي يوسف الكدرة لا يكون حيضا الا بعد الدم
ذكره في الهداية وفي البحر لا بد من رؤية حمرة او صفرة والفرق بين الكدرة والتربية ان الكدرة ما يضرب الى
البياض والتربية ما يضرب الى السواد وفيه اجد قوله الصفرة والكدرة الى حيض ويمنع الصلوة والصوم
والحيض هو لاهي الحيض يمنع الصوم والصلوة والحيض الصوم لا الصلوة واستشكل اطلاق
القضاء هنا فان القضاء مبني على وجوب الاداء عليها ولا وجوب اداء عليها ولهذا ذهب بعض
المحدثين الى انه يسمى قضاء مجازا وانه في الحقيقة فرض مبتدأ والجواب ان حقيقة القضاء ما فعل
بعد وقت الاداء استدراكا لما انعقد سببه وجوبه وليس فيه شرط وجوب الاداء حقيقة بل صورة
وقيل كما لو كان بعيد التصور كالسكران فانه لا فيه وجوب الصلوة وهو ممنوع عن ادائها كذا في كشف اصول البزدوي
ودرع الطلاق لفظ الكتاب يشعر بانه لو حاضت في صلوة النفل لا يلزم عليها القضاء وهو قول
بعض المشايخ وبانه لو حاضت في صوم النفل يلزم القضاء وهو المذكور في الظهيرية وفي الخانية قال الا
ان الشيخ عليها قضاء صلوة النفل وفي قضاء صوم النفل روايتان واعلم انه يستحب للحائض اذا
دخل وقت الصلوة ان يتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها وتسبح كيلا تنسى العادة الاصلية
ذكره في فتاوى الظهيرية ودخول المسجد والطواف اي الطواف بالكعبة وانما ذكره مع ان الطواف لا يكون
الا في المسجد لئلا يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى
كذا في الكافي وقيل لان الطواف خارج المسجد لا يجوز لها ايضا نقل ذلك عن الزاهدي وكذا ذكر
في فتاوى الحيثية الالمان ان يقال ان المسجد ليس شرطا للكعبة فيمكن ان ينهدم المسجد والعياذ
بالله ويصير صحرا الحيث لا يصلي فيه فيكون الكعبة باقية فلهذا ذكره واستمتاع ما تحت الازار
كالمباشرة والتقبيل وعند محمد يجتنب شعار الدم اي الفرج وله ان يستمتع بما دون السرة بلا ازار

بلا ازار وقال يستمتع بها ما فوق السرة وما تحت الركبة ويجتنب غير ذلك ويكون مع
الازار كذا في الكافي ولا يقرأ الجنب والنفساء الا اي لا يقرأوا القرآن على قصد القراءة
او لو لم يقصد بها وقالوا على قصد التبرك بسم الله الرحمن الرحيم وعلى قصد الشكر الحمد لله
رب العلمين لا بأس به كذا ذكره الحاكم وقد يجوز منه اذا قرأوا القرآن على قصد الثناء او
افتتاح امر لا يمنعون في الاصح من الروايات وفي التتمة لا يمنعون بالاتفاق اذا كان على قصد الثناء
او افتتاح امر وذكر في الكافي ان عند الكرخي لا يحل لهم القراءة مطلقا سواء كانت آية او ما
دونها وعند الطحاوي لا يحل لهم قراءة آية واحدة فما فوقها ولا بأس بقراءة ما دون الآية وفي الخلاصة
هو الصحيح وقال المصنف المختار قول الكرخي فالمعلمة اذا حاضت تعلم كلمة كلمة عند الكرخي ونصف
آية عند الطحاوي واعلم ان حكم النفاس حكم الحيض في جميع الامور الا في ان العدة لا تنقضي به
ذكره في الخزانة فلا وجه لتخصيص النفساء بعدم القراءة اذ يوهم انه يجوز لها الامور الاخرى
بخلاف المحدث فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر القلب ويجوز له ان يقرأ عن المصحف اذا قلب
الاوراق بقلم او سكين ذكره في الخزانة ان المحدث يكون تعارضا على الطهارة ولا يمسوا
مصحفا الا بغلاف متجاف اي المصحف بضم الميم ماخوذ من اصحف اي جمع فيه الصحف وقد يكسر الميم استثقالا
كذا في الصحاح والمغرب لا يمس الجنب والحائض والنفساء والمحدث مصحفا الا مع غلاف منفصل عنه
دون ما هو متصل به كالجلد المشرز قال في الهداية هو الصحيح وفي الكافي الاصح ان المراد بالغلاف
ههنا هو الجلد الذي عليه لا يكره مس الجلد وان كان مشرزا وهو المذكور في المحيط ايضا ونقل عن
التحفة ان المكروه مس المكتوب لا موضع البياض وقد نص في المحيط ان مس موضع البياض ايضا غير
جائز وقال المصنف ان كتابة المصحف اذا كان موضوعا الجنب لا يمس مكتوبه فعند ابي يوسف يجوز وعند
محمد لا يجوز وفي فتاوى الظهيرية الخلاف على عكس هذا فقال يكره عند ابي يوسف لا عند محمد وهذا كله اذا
لم يكن ضرورة في المس اما اذا كانت ضرورة بان يخاف عليه من ان يغرق او يحرق او نحو ذلك فيجب
التناول المس ذكره في صلوة المسعودي وكره بالكم اي كره التناول الاربعة ان يمسوا المصحف بالكم
ايضا وهو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة
كذا في الهداية وذكر في الكافي وفي المحيط لا يكره مس المصحف بالكم عند الجمهور لان المس حرام وهو اسم
للمباشرة باليد بلا حائل انتهى وهذا التعليل صريح في ان عدم الكراهة ليس مخصوصا بالحائض بناء على عدم
قدرتها على تحصيل الطهارة كما ظنه بعضهم ثم التقييد بالكم في عبارة المتن خرج مخرج العادة فانه لا

لمس المصحف بغير غلاف ثم غير الكلام ذكر في الخزانة انه لو الدراهم فيه سورة الاخلاص اى لا يمس
هؤلاء دراهم فيها آية من القرآن الا مع صرة وذكر الدراهم خرج مخرج العادة والا فكل ما كتب
فيه آية من القرآن لا يجوز مسه بلا حائل فقد ذكر في الخلاصة ان اللوح المكتوب عليه آية تامة
كالمصحف كذا ذكر السورة لان العادة في تقديم الكتب سورة الاخلاص على الدراهم كما يكتب
عليها في بعض البلاد في زماننا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واعلم
ان الصبي يستثنى من هذا الحكم فلا يمنع عن مس المصحف لان المنع وقع حفظ القرآن في الامر بالتطهير
حرجا بهم كذا في الهداية ويستفاد منه انه لا يمنع عن مسه لغير القراءة ويحفظ اللوح وعن مس الدراهم
المذكورة اذا لم يكن فيه ضرورة ولو علل جواز مس المصحف بانه غير مكلف فلا يؤمر بالتطهير لجاز مسه
المصحف والدراهم مطلقا وحل وطي من قطع دمها لاكثر الحيض والنفاس قبل الغسل الا انه لا
يحل له في تحليلة ثلاث خلوات اى بعد ثلاث كذا في الصحاح والمعنى حل للرجل ان يطا
الحليلة منكوحة او مملوكة حائضة او النفساء اذا انقطع دمها بعد مضي اكثر مدة الحيض والنفاس
ويحتمل ان يكون اللام بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون حالا من الدم اى انقطع دمها كائنا
في اكثر مدة الحيض والاظهر ان يحمل على الاختصاص اى دمها الذي له اختصاص بهذه المدة
ودونه من قطع لاقل منه لا يحل قبل الغسل وطي منكوحة او امة مملوكة حائضة او نفساء التي
قطع دمها لمدة اقل من اكثر الحيض والنفاس الا اذا وقت يسع الغسل والتحريمة فانه يحل
وطيها بعد مضي هذا القدر من الزمان وان لم تغتسل والتحريمة هي الله عند ابي حنيفة ومحمد والله
اكبر عند ابي يوسف كذا في الظهيرية والمقصود انه اذا مضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ما قدرت
على الاغتسال والتحريمة فقد صارت الصلوة دينا في ذمتها فطهرت حكما كذا في الهداية ويفهم منه
انها لو طهرت بعد طلوع الشمس لا يحل وطيها قبل الغسل ما لم يدخل وقت العصر فان وجوب الصلوة
انما يتاكد باخر الوقت فالمراد بالوقت في عبارة المتن وقت الصلوة والمراد بالتحريمة التلفظ بالتكبير و
المرأة لو كانت نصرانية مثلا لا يحل وطيها قبل الغسل اذ الصلوة لم تصر دينا في ذمتها لكن الامام
الخبازي صرح بانه يحل وطيها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطي بالذكر
اشارة الى ان الحكم بطهارة الحائض والنفساء بمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطي واما في
حق القراءة فلا اليه يشير في الظهيرية وهذا الحكم اذا انقطع الدم على العادة اما لو طهرت قبل
مضي عادتها وان اغتسلت عند بعض المشايخ وهو مختار صاحب الهداية وفي الخلاصة انه يجتنبها

زوجها

زوجها احتياطا وتصلي وتصوم احتياطا وفي الكافي انه ذكره قربانا فقربانها لا يجوز وطيها ما لم
تغتسل وان مضت عليها المدة المذكورة النفاس في اللغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها
اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مأخوذ من النفس بمعنى الدم وهي مأخوذة من النفس
التي هي اسم لجملة البدن التي قوامها بالدم ذكره في المغرب قبيل تنفس الرحم وفي الخزانة سمي نفاسا
لخروجه عقيب النفس اى الولد وفي الشرع الدم يعقب الولد فلا يسمى ما يخرج من الدم الخارج
بعد الولادة من موضع آخر ذكر في الخلاصة انه اذا انشق سرة الحامل فخرج منها الولد
فخرج الدم من السرة لا تصير نفساء ويكون مستحاضة وان خرج من الاسفل تصير نفساء وتنقضي العدة
به في الصورتين ثم الدم اذا خرج بعد خروج بعض الولد فهو نفاس عند محمد وعند ابي حنيفة و
ابي يوسف كالاقل او اكثره كذا في الهداية وذكر في الكافي ان الصحيح انه ان خرج اكثر الولد
يثبت حكم الولادة والا فلا وفي المحيط عن محمد انه اشترط خروج الرأس ونصف البدن او خروج
الرجلين مع اكثر البدن وعنه انه اشترط خروج تمام البدن وفي قوله دم اشارة الى ان الخارج
عند ما ذهب اليه ابو يوسف من ان النفاس لا يتحقق الا بخروج الدم حتى لو ولدت ولم تر دما
لا يجب عليها الغسل واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وهو انه يجب عليها الغسل وان لم تر دما
ولا حد لاقله اى اقل مدة النفاس وهذا بالاتفاق بين اصحابنا في ظاهر الرواية وفي الظهيرية
عن ابي يوسف انه مقدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة انه مقدر بخمسة وعشرين يوما وخلاصة ان
هذا الاختلاف انما هو في اقل مدة يصدق فيها النفساء المعتدة في انقضاء العدة وعند محمد ان اقله
في حق هذا التصديق ساعة واما في حق الصوم والصلوة فاقله ما يوجد بالاتفاق ذكره في المحيط
قد عرفت ان النفاس لا ينقضي العدة به لكن يجب ان يقع بين النفاسين حيض مدة طهر لانه كما
لا يتوالى حيضان لا يتوالى حيض ونفاس صرح به في الظهيرية واكثره اربعون يوما كذا رواه عمر
وابو هريرة وعائشة وام حبيبة وام سلمة رضي الله عنهم وهو اى النفاس لام التوامين من الاول التوام اسم
للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال لهما توأمان كما يقال للاثنين زوجان كذا في المغرب والمراد
بكونهما في بطن واحد ان يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر كذا ذكره المصنف وروي عن ابي
حنيفة انه لا يكون بين الولادتين اربعون يوما ذكره في الظهيرية وجميع ان نفاس ام التوامين
يعتبر من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله فانه من الآخر عندهما
وفي الظهيرية ان الامام خواهر زاده ذكر في ايمان الجامع الكبير انه لو كان بين الاول والثاني اربعون

نفاس

يوما يكون نفاسها من الولد الثاني في رواية الكافي وقيل على قول ابي حنيفة يكون من الولد الاول الى انقضاء
لانه قد تحققت الولادتان فصح ايجاب نفاسين والصحيح انه لا يتوالى نفاسان كما لا يتوالى حيضان
وانقضاء العدة من الاخير اجماعا فالفرق لابي حنيفة وابي يوسف ان الانقضاء يتعلق بالفراغ من الرحم
قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وحمل اسم للجميع وسقط ظهر بعض
خلقه والسقط بالحركات الثلث في اوله ما سقط من الولد قبل تمامه وفي المغرب هو الولد السقط
من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس بسقط فعلى هذا قوله ظهر بعض خلقه للزيادة والتوضيح
وعلى الاول للتقييد لانه مثل الشعر والظفر والاصبع واحد فقط فله حكم الولد لانه يكون حاملا
والا فلا حكم له كذا في الخلاصة وعلم انه اذا اسقطت سقطا استبان خلقه يحكم بكونها حاملا منذ
ستة اشهر عند بعض المشايخ ومنذ اربعة اشهر عند اخرين وهو الاصح ذكره في القنية فتصير به نفسا
اي تصير المرأة بسبب هذا السقط نفساء وان ظهر الدم بعده ثم اذا لم يظهر شيء من خلقه وظهر الدم بعده
فهو حيض ان تقدمه طهر تام والا فهو استحاضة كذا في الكافي والامة ام الولد اي تصير الامة ام الولد
بسبب هذا السقط ان ادعى المولى ذلك السقط ويعلق به الولادة اي الولد من الطلاق والعتاق بان
قال ان ولدت فانت طالق او فانت حرة وتنقضي العدة به اي ينقضي عدة المطلقة الحامل اذا
المتوفى عنها زوجها الحامل بسبب هذا السقط [struck] والجار والمجرور متعلق بالافعال
الثلاثة على سبيل التنازع واعلم انه يتعلق بهذا السقط حكم اخر وهو وجوب الضمان على من ضرب
بطنها سواء كانت حرة او امة وورد في جنين الامة انه يشترط للضمان ان يعرف انه ذكر ام
انثى كذا في فصول العمادية وما نقص عن اقل الحيض هذا شروع في بيان انواع الاستحاضات
وهي على ما ذكره هيهنا ست احدها الدم الذي نقص عن اقل الحيض اي الدم الذي يرى مدة اقل
من مدة الحيض على اختلاف الاقوال كما سبق بلغ ثلثة والثانية ما اشار اليه بقوله او زاد على
حيض المبتدأة وهو عشرة يعني المرأة اذا حاضت اول مرة واستمر بها الدم او بلغت مستحاضة فحيضها
في الاول كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وهذا هو ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلوة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطي عشرة ايام
اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية والثالثة ما اشار اليه بقوله او نفاسها وهو اربعون يوما
يعني ان المرأة اذا ولدت اول مرة واستمر بها الدم فمدة نفاسها اربعون يوما وما زاد
عليها استحاضة والرابعة والخامسة ما اشار اليه بقوله او على العادة فيهما وجاوز اكثرهما اعادة

في الصحاح ٢

فلو استبان منه اصبع ٢

كلمة

كلمة على لئلا يتوهم انه عطف على اقل الحيض الا ان قوله جاوز اكثرهما يدفع ذلك يعني
اذا كان لها عادة معروفة في الحيض والنفاس فزاد الدم على العادة فان جاوز اكثر الحيض او
اكثر النفاس فما زاد على العادة استحاضة وان لم يجاوز فما زاد ليس باستحاضة بل في الكافي قيل
وصحيح في هذا ان زاد على العادة لاحتمال مصير عادتها اصلا وعدم مصيرها اصلا فيكون كالحيض ثم
العادة تحصل بالمرة الواحدة عند ابي يوسف مطلقا وعندهما للمبتدأة بالمرة ولغيرها بالمرتين
فان العادة من بعد فلا يثبت المثل دونه وفي الخلاصة الفتوى على قول ابي يوسف ولا تثبت العادة
عادتان عند اكثر المشايخ وقيل يثبت بان لم تعتادت الدم في شهر خمسة فحيض في شهر ستة كذا في القنية
والسادسة ما اشار اليه بقوله او ما رأت حامل وهو عطف على ما نقص اي الدم الذي رأته الحامل
وان بلغ نصاب الحيض ليس بحيض فان الحبلى ليس انسداد فم رحمها ولكن ان الدم الذي تراه قبل الولادة
بالولد الثاني في ايام نفاسها خارج عن هذا الحكم وانما استثناها لانه ذكر حكمها فيما سبق استحاضة
خبر لقوله ما نقص وما عطف عليه هي مصدر استحيضت المرأة بضم التاء على صيغة المجهول اذا
استمر بها كذا في المغرب انما يذكر الدم الذي تراه المرأة ابنة او لا اس او العجوز مع انه ليس بحيض
لانه قد فهم ذلك من تعريف الحيض بعض لدم ما المذكورة في المتن ان كانت تحت قيد من شروط
الحيض انه ليس بحيض لكنه لم يفهم من حيث التعريف فلذا ذكره لا تمنع صلوة وصوما ووطيا لفظ
صلوة نكرة وقعت في سياق النفي فيفيد العموم فيستفاد منه انه لا تمنع قراءة القرآن ان كان في صلوة
ولا يتم بدونها ولا دخول المسجد فان صلوة الجماعة يكون فيه غالبا ولا شك ان الصلوة اشد احتياجا
الى الطهارة من الطواف ومس المصحف فلما لم يمنع الاستحاضة الصلوة فلان لا تمنعهما اولى ومن لم
يمض عليه وقت فرض الا وبه حدث من استحاضة او رعاف او نحوهما يتوضأ لوقت كل فرض
هذا تعريف صاحب العذر وحكمه والمعنى الذي لم يمض عليه وقت صلوة فرض الا وهو مبتلى بالحدث
الذي ابتلي به من استحاضة او رعاف او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس البول او جرح لا يرقأ فانه
يتوضأ لوقت كل صلوة فرض لكن لا حاجة الى الاكتفاء لوقت كل فرض ذكره في النهاية ذكر الوضوء
واراد التطهير ليشمل التيمم تعبير البعض نشئ بانه شرف في تسميته وتعريف صاحب العذر على هذا الوجه مذكور
في الهداية وذكر في المحيط ان صاحب الجرح السائل هو ان يسيل جرحه في وقت الصلوة فريضة ادا
فان كان مرة لا يكون صاحب السائل هكذا نقل في المحيط عن الامام ابي القاسم الصفار وذكر
ان التعريف المذكور في الهداية انما هو للبقا فانه يشترط البقا وجود عذر في جزء من الوقت

حتى لو انقطع وقت صلوة كاملا بان الدم واما في الابتداء فانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
في وقت الصلوة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم ان صاحب الجرح السائل
اذا منع الجرح من السيلان خرج من ان يكون صاحب جرح سائل كذا في الخلاصة وهكذا في المستصفى
اذا حبست الدم من السيلان يخرج عن كونها مستحاضة ذكره في فتاوى الكبير لكن ذكر في ... عن الاستو
ان المستحاضة يجب العلاج لا يخرج عن كونها مستحاضة ويصلي به فيه ما شاء فرضا ونفلا اي
يصلي صاحب العذر بذلك الوضوء في ذلك الوقت ما شاء من الفرائض والنوافل فهذا كالتفريع
على انه يتوضأ صاحب العذر لوقت كل صلوة فرض بخلاف ما اذا كان التوضي لكل فرض كما هو
مذهب الشافعي رحمه الله فانه لا يجوز ان يصلي فرضين بوضوء واحد وينتقض بخروج الوقت كطلوع
الشمس لا بدخوله كالزوال اي ينتقض وضوء صاحب العذر خروج وقت الصلوة كما اذا توضأ
بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فانه ينتقض بطلوع الشمس ولا ينتقض بدخول وقت الصلوة كما اذا
توضأ قبل الزوال فانه لا ينتقض بالزوال هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف فالدخول و
الخروج كلاهما ناقضان وعند زفر رحمه الله الناقض هو الدخول فقط والمراد بالوقت وقت الصلوة
المكتوبة حتى لو توضأ للصلوة العيد فله ان يصلي الظهر به في الصحيح كما لو توضأ في الضحى حيث جاز
الظهر به وقيل لا يجوز لانه خروج وقت صلوة العيد ويتفرع على كون خروج الوقت ناقضا انه
لو توضأ مرة للطهر وقته ومرة فيه للعصر لا يصلي العصر به لانتقاضه بخروج الوقت وقيل
يجوز لان طهارته للعصر في وقت الظهر كطهارته قبل الزوال للظهر وليس فيه الا تقديم الطهارة
على الوقت ثم ان خروج الوقت انما ينقض الوضوء اذا كان الحدث الوضوء او اعترض عليه
في الوقت اما لو لا ينقض لانه على خروج ليس بحدث كذا في الكافي فصل في تطهير الانجاس
يطهر الشيء عن نجس مرئي بزوال عينه اي ذاته والمرئي من النجس هو الذي له جرم وغير المرئي
منه ما لا جرم له سواء كان له لون او لم يكن ذكره في شرح الطحاوي وهذا اي ما في بعض الشرح
من ان غير المرئي ما لا يرى اثره بعد الجفاف والمرئي في مقابلته وقوله الا يشق زواله يتناول البدن والثوب
والمكان وغيرها ويستثنى منه ما يعفى فان القليل اذا وقع فيه نجس مرئي لا يطهر بزوال عينه
واعلم ان اسناد الطهارة الى الشيء يدل على ان المراد به ما يمكن ان يطهر فيخرج الاشياء النجسة لذاتها
لعدم طهارتها بحال خمر مرئي ولو ان يبقى اثره يشق زواله كما اذا اصبغ يده بالحناء النجس فانه
يطهر اليد بالغسل وان لم يزل اللون صرح به في الخلاصة وفي الذخيرة قال الفقيه ابو جعفر على قول

محمد لو

فـ ٥١

محمد لا يطهر ما لم يذهب ... بان يحتاج الى شيء آخر لقلع الاثر كالاشنان والصابون وغيرها و
وفسروا الاثر بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس غسله ثلاث مرات يطهر وذكر في الخزانة
وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات وراحتها باقية طهر وقيل لا يطهر ما لم يزل الرائحة
كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين باقيا ولكل مايع
متعلق به بقوله يزول العينية من المايع وهو السيلان ثبت المصلوب كذا في الصحاح والكافي انه
شامل لكل مايع وفيه المزيل باء اذا عصر انعصر كالخل وماء الورد ونحوه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
محمد وزفر والشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالماء واما الدهن واللبن ونحو ما اذا عصر لا ينعصر
بالتمام فلا يزول بهما النجاسة اتفاقا فهذا هو المفهوم من الهداية وصرح صاحب الكافي بذلك وذكر
في الخلاصة ان الخلاف بين محمد والشيخين ثابت في الدهن واللبن ولم يفرق في البدن بين الثوب ولا
فرق في ظاهر الرواية بين الثوب والبدن وهو قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف و
عنه انه لا يطهر البدن بغير الماء كذا في الهداية وقال في الخلاصة ذكر الكرخي والطحاوي ان الماء لا يقطع
بالاشنان او اليابس يزيل النجاسة الحقيقية عن البدن وذكر الفقيه ابو الليث انه لا يزيل بالاجماع
ولا بد من ان يكون الماء والمايع طاهرين لكنه ترك التقييد لظهوره وذكر في الظهيرية انه لو غسل الثوب
ببول ما يؤكل لحمه اختلف المشايخ والصحيح انه لا يطهر واعلم انه اذا زال عين النجس بمرة او ثنتين
بالماء او بمايع آخر بمرة طهر عند البعض وقيل يشترط الغسل بعد زوال العين ثلاثا لا لحاقه بالنجاسة

ثلاثا ٥

بغير مرئي وقيل مرتين لانه اذا تنجس غير المرئي غسل مرة كذا في الكافي ثم استدل عليه بعضهم
يعني ويطهر الشيء عن نجس غير مرئي اي ما لا جرم له بالغسل بالماء او بمايع آخر حتى يغلب ثلاثا ان
امكن العصر وان بقي اثره يشق زواله وترك هذا القيد بالقياس على ما مر ويوجد ... لا يتقرر بثلاث
فلو غسل الثوب ثلاثا ثم تقاطر منه قطرة واصابت شيئا ان بالغ في عصره في المرة الثالثة يحكم بطهارة
يسيل منه كان في اليد والثوب الاناء ويعيل كلها طاهرة والا فالكل نجس كذا في الخلاصة وقوله ثلاثا قيد للغسل
والعصر معا على سبيل التنازع ويحتمل ان يكون قيدا للعصر فقط ويفهم منه تثليث الغسل فانه اذا عصر مرة يحتمل لا
ينفذ التقاطر لا يعصر مرة اخرى الا بعد ان يغسل ثم ان الطهارة عند بعضهم يراد تحصيل ... غلبة على
ظن الغاسل انه قد طهر والتقدير بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده كذا في الهداية وذكر في شرح الطحاوي
ان بغسل حتى يطهر ولا وقت في غسله ووقته سكون قلبه اليه كذا في الذخيرة وعن محمد انه يطهر بالغسل
مرة كذا في الظهيرية وذكر شمس الائمة الحلواني انه اذا اصاب البول والماء النجس الثوب ما وجب عليه طهر في ثيابه

قول ابي يوسف وهو اشتراط العصر وقال البقالي لا يحتاج الى هذا اذا كانت رطبة وان كانت يابسة يعصر
عند الثلث كذا في الذخيرة ولا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية ويبالغ في المرة الثالثة حتى لو عصره
بعده لا يسيل الماء منه وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة كذا في الكافي والمعتبر في العصر قوة كل شخص
قوته حتى لو لم يبالغ في العصر صيانة للثوب عن التخرق لا يجوز ذكره قاضيخان في الاولى الى يغسل ويترك
الى عدم التقاطر ثم وثم اي الى ان لم يكن عصره يغسل ويترك في ماء يجتنب الى ان لا يبقى التقاطر فيتم الغسل
ويترك كذلك ثم يغسل فمعطوف ثم في الموضعين محذوف وكذا معطوف الواو او يقول الواو
بين كلمتي ثم دفعا للتوهم لكن مثل هذا قلما يوجد في كلام غير المصنفين ولو قال ويترك الى
عدم التقاطر ثلاثا لكان اظهر على ان يكون ثلاثا قيدا للغسل والترك معا واكتفى بعدم التقاطر
في كل مرة وهو المختار عند بعض المشايخ وبعضهم شرطوا التجفيف في كل مرة بحيث لا يبقى فيه النداوة وهو الذي
في الخزانة وغيرها وهذا كله عند ابي يوسف بناء على ان التقاطر غير الانعصار وعند محمد لا يطهر ابدا
لان العصر هو المستخرج وقد تعذر كذا في البحر وذلك مثل الحنطة والشعير والخشب والجلد والخزف الطاهرة
الجديد اذا اصابته النجاسة تغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة قال الكمال الحنيفة الغسل ثلاثا فيطهر وفي فتاوى
قاضيخان ان ما ذكره في الحذف الجديد قول ابي يوسف وقال محمد لا يطهر ابدا وقال البقالي انه
على قول ابي يوسف انه يجفف في كل مرة لكن على الاخرى اخر مرة بعد ان فرغ ... ادم الى ان يخرج متغيرا لم يطهر
وان خرج صافيا غير متغير يحكم بطهارته وعليه الفتوى وفي ظاهر كلام المتن ان البدن داخل فيما لا
يمكن عصره حتى يشترط في غسله كل مرة ان يترك الى عدم التقاطر لكن في الذخيرة حكي عن ابي علي
الدقاق ان البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي مقام العصر
المني يغسل او يفرك اي ... في الغرب ... المني عن الثوب بالفرك وهو ان يحمره بيده ويحكه حتى يتفتت
بنقص والمعنى يطهر الثوب عن المني بالغسل سواء كان رطبا او يابسا فالمني الغليظ عند الحنفية
نجس والرقيق غسله كغسل النجس ... لا حاجة الى ذكر الغسل ههنا لانه قد علم مما تقدم ويطهر
بالفرك ايضا اذا كان يابسا وقد ذكروا ان الحكمة في تطهير الثوب بالفرك من المني عموم البلوى وعلاج
تداخل الثوب فبالنظر الى الاول لا حكم في مني سائر الحيوانات كذلك وبالنظر الى الثاني يكون
كذلك ومع اطلاق كلام المتن يشعر بذلك وانما يطهر بالفرك بان كان رأس الذكر طاهرا بان بال
واستنجى وزال البول عن رأسه بالخروج او تجاوز واستنجى كذا ذكره المحيط وفي الخلاصة اذا خرج المذي
ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك وقد ذكر في النهاية عن محمد ان الفحل الا المني حتى يمذي فعلى هذا
لا يطهر

والحذف

لا يطهر الثوب عن المني بالفرك وعن محمد انه انما يطهر في الغليظ دون الرقيق فيغسل المني الرقيق ولا
بالفرك لانه رقيق كالبول كذا في الخلاصة وقد ورد في ظاهر الرواية بين الثوب والبدن كما يشعر
به اطلاق كلام المتن وعن الحسن انه لا يطهر البدن بالفرك وهو المختار عند قاضيخان وصاحب
الخلاصة واختلفوا فيما اذا اصاب المني الثوب بعد الفرك ففي الخلاصة انه لا يعود نجسا وهو المنقول عن الامام
رحمه الله وفي الذخيرة اذا اصابته لا يشعر ان يزداد الطهارة وفي فتاوى قاضيخان ان الاصح انه يعود نجسا
والخف عن ذي جرم جف بالدلك بالارض اي يطهر الخف عن نجس ذي جرم كالدم والروث والعذرة
والمني اذا يبس ان يدلك بالارض بحيث لا يبقى جرمه ولا اثره وهذا عند الحنفية وابي يوسف
واما عند محمد فلا يطهر الا في المني خاصة وعنه انه رجع عنه لما دخل الري ورأى كثرة السرقين في الطرق
زالت في البلوى بكثرة السرقين في طرقهم كذا في الكافي ولو اصاب الخف بعد ذلك يعود نجسا في
ظاهر الرواية على ما قال القدوري كذا في المحيط ثم الدلك بالارض شرط على رواية الاصل وفي
اما روايته الجامع الصغير فالحت او الحك يقوم مقام الدلك وفي انه يطهر بالدلك يطهر بالغسل لم يذكر
للعلم به مما تقدم وعن غيره بالغسل فقط اي يطهر الخف عن نجس غير ذي جرم جف او لم يجف
ذو جرم رطب او نجس غير ذي جرم بان يغسل في الاول بغير فلا غير وفي الثاني يغسل ثلاثا ويترك
الى عدم التقاطر في كل مرة ولا يطهر بالدلك بالارض وفي الظهيرية انما يطهر بالغسل ثلاثا اذا جفف
في كل مرة بخرقة وعن قاضي الامام صدر الاسلام انه لا يحتاج الى التجفيف وفي الحقيقة عند بعض المشايخ يشترط
التجفيف في كل مرة في العتيق دون الجديد وعند بعضهم يترك في كل مرة حتى يذهب الندوة ولا يشترط
اليبس وفي الخلاصة عن ابي يوسف انه اذا اصاب الخف نجس رطب ذو جرم ومسح بالارض ويبالغ فيه بحيث
لا يبقى عين النجاسة ولا لونها يطهر وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح وفيها ايضا اذا اصاب النجاسة
الخف الخراب اي الذي جرمه موشى بالنجاسة بحيث صار طاهرة لا يجوز ان يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة
وقال بعضهم يغسل ويترك حتى ينقطع التقاطر ثم ثانيا وثالثا كذلك وهذا اصح والاول احوط وما
السيف ونحوه بالمسح اي يطهر السيف ونحوه من السكين والمرآة وكل ما هو املس حتى لا يتداخله
النجاسة بالمسح على الارض وغيرها ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول في ذكره في
الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وفي المحيط كذا في الكافي وذكر في الخلاصة ان السيف او السكين
اذا اصابه نجاسة فمسحه بالتراب يطهر وان اصابه البول لا يطهر الا بالغسل وان كان حرارة
ومسح السكين على الصوف وشيء آخر قال في فتاوى يطهر وفي شرح الجامع الصغير لا يطهر

فلو مسحه بريقه يطهر وفي القنية انما اصاب الجلد من نجاسة غير مرئية يطهر بالغسل مرة واذا اكثر عليه
واذا اموه اي الحديد بالنجس فعند محمد رح لا يطهر ابدا وعند ابي يوسف رح اذا اموه بالنجس يموه بالطاهر ثلثا
ويبرد في كل مرة على ما في فتاوى قاضيخان ويجفف في كل مرة بان ينقطع التقاطر من غير اشتراط
اليبس فيبس على ما في الكافي والبساط يجري الماء عليه يوما وليلة والبساط ما يبسط على الارض لتجلس عليه
يعني انه يطهر البساط النجس بان يلقى في نهر جار ويتركه حتى يجري الماء عليه ليلة في الكافي يوما وليلة
والاول هو المذكور في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وفتاوى ... التطهير الذي و
البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف لانه لا ينشف النجاسات كذا في الخزانة وانما هو
ان كانت نجاسته يابسة فلا بد من الدلك حتى يزول عينه وان كانت رطبة فهي تحل هذا ويجري
عليها الى ان يتوهم زوالها وفي الظهيرية يجري الماء عليها ثلث مرات وفي القنية قال بعض
المشايخ يجعل في ماء جار يجري عليه ليلا ولا يحتاج الى الجفاف وقال بعضهم عند محمد لا يطهر ابدا وعند
ابي يوسف يطهر بان يبل بالماء ويجفف ثلاثا هو المختار كذا في الذخيرة ان كان الحصير من بردي ونحوه يغسل
ثلاثا ولو وضع عليه شيء ثقيل التيمم عليه ان ... حتى يخرج الماء من خلاله والارض وما اتصل
بها كالخص والكلأ ليجفي باب الاثر الخص البيت من القصب كما في الصحاح وقال المراد السترة
التي تكون على السطوح من القصب في المغرب الكلأ اسم لما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا
والظاهر انه يقع على ذي الساق وغيره والمعنى انه يطهر الارض وما اتصل بها كالخص والكلأ القائم
والشجر القائم والخص والآجر المفروش باليبس في باب الاثر نجاسة من لونها وريحها وانما قيدنا
لاتصالها بالارض لما ذكر في الخلاصة وغيرها من ان الشجر والكلأ ما داما قائمين على وجه الارض
يطهران بالجفاف وعلى المختار ولو بعد ما قطعا لا يطهران الا بالغسل وكذا الآجر غير مفروش منه اذا
تنجس وهو مستعمل يغسل ثلاثا وان كان جديدا يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة كذا في الخزانة ثم الارض
النجسة اذا اصابها ماء ففي الخلاصة المختار انه يعود نجسا وفي الكبرى الاصح انها لا يعود نجسا
وكما يطهر الارض باليبس يطهر بالغسل بان يصب الماء عليها ويدلك ثم تنشف بخرقة ثلاثا يطهر ولو
صب عليها ماء كثير بحيث لا يوجد فيها ريح النجاسة ولا لونها يطهر كذا في الظهيرية وذكر في المنتقى انه اذا
صب البول على الارض النجس فحفر قدر ذراع طهرت وعند فريد لا يطهر الارض بالجفاف كذا في الجواهر
وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف رح انه اذا صب على الارض ماء فصب عليها ثلث مرات وجفف في كل مرة تطهر
جدا اذا ذهب بهذا المقدار للصلوة لا التيمم اي انما يطهر الارض باليبس وذهاب الاثر لاجل الصلوة

لا يتيمم

لا يتيمم لان الطهارة للصعيد ثبتت بالكتاب فلا يتأدى التيمم بالارض التي ثبتت طهارتها بالحديث
وروي عن ابي حنيفة رح انه يجوز التيمم بها ايضا ذكره في التحفة ولما فرغ من بيان تطهير الانجاس شرع في
تقسيمها الى خفيفة وغليظة وبيان احكامها فقال وعفي قدر الدرهم من النجس
حجة علم ان النجاسة الغليظة ما روي في نجاسته نص ولم يعارضه نص آخر عند ابي حنيفة رح واختلف العلماء فيه
او اتفقوا لان الاختلاف بناء على الاجتهاد والاجتهاد لا يكون حجة في مقابلة النص وان عارضه نص آخر
فهي خفيفة اتفقوا او اختلفوا لان النص لو ثبت في تخفيف الحكم وان لم يعمل به وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
ما اتفقوا على نجاسته غليظة وما ساغ الاجتهاد في طهارته خفيفة لان المجتهد في وجوب العمل بالنص
كذا في الكافي وقيل النجاسة الغليظة ما ثبت نجاستها بدليل مقطوع به ذكره في الخزانة فيكون الخفيفة
ما ثبت نجاستها بدليل ظني وانما خص الكلام بالثوب لانه اثر خفة النجاسة يظهر في الثياب لا في الماء ذكره
في الكافي ثم ان ابا حنيفة رح قال النجس الخفيف يمنع الصلوة اذا كان كثيرا فاحشا والا فهو عفو
واختلفوا في كثير الفاحش فقيل شبر في شبر وقيل ذراع في ذراع وقيل اكثر من النصف وعن محمد
ما يستفحشه الناس والصحيح ربع الثوب وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد رح اذ الربع يقوم مقام الكل في
كثير من الاحكام واختلفوا في كيفية اعتبار الربع فقيل ربع موضع الذي اصابه النجاسة اي ربع
الكم والذيل والدخريص وقيل ربع كل الثوب ثم اختلفوا في ربع الثوب قيل لانه اقصر ثياب التي يجوز
فيها الصلوة وقيل ربع اي ثوب كان في الكافي كبول فرس وما يؤكل لحمه اي بول ما يؤكل لحمه وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح واما عند محمد فبول الفرس وما يؤكل طاهر كذا في الهداية وقيل بول ما لا
بول الفرس نجس غليظ ذكره في التحفة ولعل هذا على قول ابي حنيفة رح وفي المضمرات نجاسة ما لا يؤكل لحمه غليظة
عند ابي حنيفة خفيفة عند ابي يوسف رح والفتوى على قول ابي حنيفة في لحمها وعلى قول ابي يوسف في الثوب
على قول محمد طاهر والكل وخرء طير لا يؤكل لحمه يقال في غير خرء تغوطا والخرء بالفتح واحد الخرء
كقرء وقروء وعن الجواهر بالضم كجند وجنود لو او بولها غلطه كذا في المغرب قال ابو حنيفة وابو يوسف
خرء ما لا يؤكل لحمه من الطير كالباز والنسر والعقاب اكثر من قدر الدرهم افسد الصلوة فيه قال محمد لا يجوز فصل
الاختلاف في نجاسته فعندهما طاهر وعند محمد نجس وهو مختار الامام السرخسي وفي كيفيتها وعندهما خفيفة
وعند محمد غليظة وهو مختار شيخ الاسلام صاحب الهداية وعلله كثير من المشايخ ذكره في الكافي وذكر في الخزانة
على تخريج الهندواني نجاسته خفيفة عند ابي حنيفة غليظة عندهما وعلى تخريج الكرخي طاهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف نجس نجاسة غليظة عند محمد وذكر في الهداية ان خرء الطير لا يؤكل لحمه اذا وقع في الاواني قيل يفسد

انما قيل لا يغسله لتعذر صونه الا ان اذا غسله وفي فتاوى قاضيخان زرق [illegible] سباع الطير ليفسد الثوب اذا
فحش مع النظافة لا الا الاوز واما طير يوكل لحمه فطاهر الا الدجاجة المخلاة فانه غليظ الا اخر الدجاجة المخلاة
فانه نجس غليظ وكذا كل ماله رائحة كريهة كخرء الاوز والبط كذا في الخلاصة وفي الخزانة ويستفاد من ذلك
ان ما لا يوكل لحمه ان كان لخرئه رائحة كريهة كان نجاسة غليظة وصرح في الملتقط بان خرء الطير لا [illegible]
طاهر كيف يخرج من المخرجين سواء كان مما لا يوكل او من غيره من الحيوانات وما [illegible] البهائم فخرج
بول الفرس وما كول اللحم وخرء الطير فان حكمها قد مر فالمني والودي والمذي من اي حيوان كان والخرء و
البول مما لا يوكل لحمه نجاسة غليظة اتفاقا والروث والخثي [illegible] سيلين [illegible] وذكر الفقيه ابو جعفر
في غريب الرواية انها طاهرة كذا في الظهيرية وذكر في الكافي ان روث الدواب وخثي البقر وبعر الغنم والابل
نجاستها غليظة عند ابي حنيفة وخفيفة عندهما وعند محمد انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى بانه طاهر
وفي الخزانة ان الحمار اذا وقع في المحلب فرمي في ساعته لا بأس به وان بقيت فيه [illegible] وعندهما
روث ما كول اللحم غليظ فيأتي على السواء ذكره في الكافي ولم يذكر في المحيط الا الفضاح [illegible]
طاهرة عند زفر ره واعلم ان بول الهرة نجس الا عند [illegible] وقيل [illegible] الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع
وعن محمد ره رواية شاذة ان بول الهرة طاهر من غير فصل كذا في القنية وذكر في الظهيرية ان بول الفارة
ليس بنجس لانه لا يمكن التحرز عنه وخرؤه نجس وفي القنية خرء دود القز وبزره وعينه وماؤه طاهر وعن
بعض المشايخ ان خرؤه نجس وفي الدم فانه نجس نجاسة غليظة سوى دم البق والبرغوث ولحم السمك وما يبقى
في اللحم والدم الذي يبقى في عروق المذكى بعد الذبح والدم الذي يظهر على رأس الجرح ولم يسل فانها ليست
بنجس كذا في الخزانة وعن محمد ره ان الدم الظاهر على رأس الجرح نجس واليه ذهب الفقيه ابو جعفر كذا في المنصورية وعن
ابي يوسف ره ان دم السمك نجس نجاسة خفيفة ذكره في الهداية وعنه الفتوى ان دم [illegible] في عروق المذكى بعد الذبح
معفو في الاكل دون الثياب والدم الذي في القلب ليس بنجس كذا في المحيط وقال ابو بكر الاسكاف الدماء كلها نجس
مسفوحة او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس كذا في الخزانة الذخيرة وفي الخزانة المسك حلال على كل حال
لانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة واما دم الشهيد فقد ذكر في الظهيرية في فتوى
انه ما دام عليه فهو طاهر واذا ابين منه كان نجسا والخمر فانه نجس نجاسة غليظة بالاتفاق واما سائر
الاشربة المحرمة كالعصير المطبوخ اذا غلى والمنصف ونقيع التمر والزبيب فنجاستها خفيفة في رواية وغليظة
في اخرى ذكر صاحب الهداية في كتاب الاشربة فيعفى منه قدر الدرهم اي يعفى في الغليظ النجس قدر الدرهم
سواء كان على بدن المصلي او ثوبه ومكانه لكن يكون المصلي مسيئا ولو كان اقل من درهم فالافضل ان يغسله لا

يكون

يكون سببا ذكره في الخلاصة فلو كانت النجاسة متفرقة يضم بعضها الى البعض حتى لو كانت في ثوب بين وهو لا يجتمع
بينهما ذكره في الخزانة وعند زفر قليل النجاسة وكثيرها سواء ثم [illegible] وعن محمد ره انه يعتبر بدرهم الشهليل اي
الذي يكون مقدار عرض الكف وقال الامام السرخسي يعتبر بدرهم زمانه كذا في الظهيرية وذكر في الخزانة
يعتبر اكبر دراهم البلد اذا كان في البلد دراهم مختلفة ثم اختلف الرواية في الاعتبار من حيث المساحة او من
من حيث الوزن واختار صاحب الهداية الاول وبعض المشايخ الثانية وبعضهم وفقوا فقالوا الاول
في الرقيق والثانية في الكثيف هو اختيار صاحب الخلاصة وصاحب الكافي وكثير من المشايخ وتبعهم المصنف
فقال مقداره هو مثقال في الكثيف وقدر عرض الكف في الرقيق اراد بالكثيف ذا الجرم وبالرقيق
ما عداه وبعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كذا ذكر المصنف وتفسير الدرهم بالمثقال
هو المذكور في الهداية والظهيرية والمشهور كما ذكر في المغرب وغيره ان عشرة دراهم سبعة مثاقيل فيكون المثقال
ازيد من الدرهم بثلثة اسباع درهم وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشيء في المغرب انتضح البول
على الثوب بالحاء المهملة ترشش عليه وفي مصادر البيهقي الانتضاح بالخاء المعجمة هو الانتضاح بالحاء المهملة الا
ان الخاء المعجمة تدل على ندى اكثر لان الخاء اقوى فيجب نوع سعة على اباحكم زائد ولهذا قال جل
ابو جعفر وكيس كذلك بل المعتبر ان قدار رؤس الابر يدل على انه يجانب الاخر من الابر معتبر
نقل ذلك عن الفقيه ابي جعفر ره وليس كذلك بل المعتبر جانباه عند الجمهور وعن ابي يوسف انه
ان انتضح شيء يرى اثره فلا بد من غسله ان كان اكثر من قدر الدرهم كذا في الكافي وماء ورد
على نجس نجس لاول الفتح بجيم وثانيه بكسرها وكان المناسب ايراد هذه المسئلة في مباحث المياه
ذكر في الخلاصة ان النهر اذا كان يجري بعضه على الجيفة وكان ما يجري عليها اكثر او كان سواء فالماء
نجس والا فطاهر وفي الملتقط قال بعضهم هو طاهر وان قل الماء وعن ابي حنيفة ان الماء الجاري يطهر بعضه
بعضا وفي الخزانة ان كان الماء كثيرا بحيث لا يستبين فيه الجيفة فالماء طاهر والا فنجس وفي الظهيرية ان لم
يتغير بالجيفة لونها ولا ريحها ولا طعمها يجوز التوضؤ منه عند ابي يوسف وعندهما لا يجوز وعن الفقيه ابي جعفر
اذا كان الماء فوق الجيفة مقدار ذراع يجوز كعكسه اي كما ان الماء النجس على عكسه وهو ورود النجاسة
على الماء وهذه المسئلة اعني نجس الماء بملاقاة النجاسة قد عرفت فيما تقدم ورماد القذر طاهر كالحمار
صار ملحا القذر بفتح القاف وكسر الذال المعجمة غير النظيف وفي بعض النسخ رماد القذرة وهي زبل الانسان والحكم بالطهارة
انما هو عند محمد ره وعند ابي يوسف لا الحكم بالطهارة هكذا ذكر الخلاف في الخلاصة وقال المصنف على قول
محمد ره وذكر في الظهيرية الخلاف على عكس ذلك وقال ماء الحشفين طاهر عند ابي يوسف ره خلافا لمحمد ره

مثاقيل ١٥

قال الهندواني على قول ابي يوسف ويصلي على ثوب بطانته نجسة وهذا عند محمد وذكره في النوادر وقال محمد
لا يصلي على النجاسة ولا يجوز الصلوة على مثل هذا الثوب عند ابي يوسف على ما ذكره في الامالي لانه
ثوب واحد كذا في الظهيرية وذكر في المغني قيل جواب محمد في المخيط غير المضرب بحكم حكم الثوبين وجواب ابي يوسف
في المخيط المضرب بحكم حكم ثوب واحد وقيل الخلاف في المخيط واما المضرب فثوب واحد بالاتفاق وقيل
الخلاف في المضرب واما المخيط غير المضرب فثوبان بالاتفاق ولو قال المصنف ويصلي على طهارة
ثوب بطانته نجسة لكان اصرح في المقصود لكنه اكتفى بما اشتهر من ان الاولى ان يصلي على الطهارة قال
الامام الحلواني اذا صلى على القباء المحشو يجعل قفاه تحت رجليه ويسجد على ذيله ويجعل البطانة نجسة [illegible]
قوله هكذا ذكر في الخلاصة وعلى طرف بساط طرف آخر منه نجس اي يصلي على الطاهر من البساط
بعض اجزائه نجس لان البساط بمنزلة الارض يشترط فيه طهارة موضع الصلوة وقيد الطرف اتفاقي
وقد وقع في بعض النسخ تحرك احدهما بتحرك الآخر او لا اي لا فرق بين ان يكون البساط صغيرا
بحيث يتحرك احد طرفيه بتحرك طرفه الآخر او كبيرا بحيث لا يتحرك احدهما بتحرك الآخر وهذا
احتراز عن قول بعض المشايخ انه انما يجوز الصلوة على الطرف الطاهر اذا لم يتحرك احد الطرفين
بتحرك الآخر وهو مختار صاحب الملتقط او في ثوب ظهر فيه من نجس ندوة بضم النون وتشديد
الواو اي رطوبة بحيث لا يقطر منه شيء ان عصر اي ويصلي في ثوب ظهر فيه بلل من شيء
نجس رطب بحيث لا يقطر من ذلك الثوب شيء ان عصر ذلك الثوب الاصح هو الاول كذا
في الخلاصة وفي المنصورية ذكر الامام الحلواني انه اذا بسط ثوب على الارض نجسة وصار بحيث لو
وضع عليه اليد مبتلة يتنجس وان لم يتبلل اليد لا يتنجس او وضع رطبا على ما طين بطين فيه سرقين
ويبس عطف على قوله ظهر والسرقين بكسر السين هو الزبل وحكى بعضهم فتحها وهو فارسي معرب
ويقال له السرجين بالجيم ايضا والمعنى ويصلي في ثوب وضع حال كونه رطبا على جدار او ارض
طين بطين مع سرقين ثم يبس ذلك الطين وفي هذا اشارة الى ان الطين الذي جعل فيه سرقين
نجس اذ لو كان طاهرا لم يحتج الى ذكر هذه المسئلة وفيه خلاف فعن ابي يوسف انه اذا اختلط التراب
النجس بالماء الطاهر او بالعكس فالطين نجس فاعتبر جانب النجاسة وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وعن محمد ايهما كان طاهرا فالطين طاهر حيث صار شيئا آخر وبه اخذ ابو نصر محمد بن
سلام كذا في الخلاصة وذكر في الذخيرة قال ابو القاسم ايهما كان نجسا فالطين نجس وهو المختار اذا
وقع روث في الطين فان غلب النجاسة فهو نجس وان غلب الطاهر فطاهر وفي الخزانة التبن نجس(?)

اذا جعل

في بينه(?)

اذا جعل في الطين اذا كان التبن فيه بمنزلة [illegible] كان نجسا والا فلا ودون نسي محل النجاسة فغسل طرف منه
عطف ايضا على قوله ظهر والجملتان كلاهما صفة الثوب اي لكل واحدة منهما الى الثوب و
المعنى ويصلي في ثوب نسي محل النجاسة فغسل طرف منه في الخلاصة هو المختار وفي الظهيرية اذا كان على الثوب
نجاسة ولا يدري مكانها يغسل كله وعن الامام خواهر زاده انه اذا غسل موضعا بالتحري يطهر وفيه [illegible]
انه يؤخذ بالتحري وان الطرف المذكور غير [illegible] وفي الخلاصة وفي الخزانة ان التحري ليس بشرط كحنطة بال عليها حمر
تدوسها فغسل بعضها او وهب او ذهب البعض فيطهر الطعام ان توطأ بقوائم الدابة او تكرر عليه المدوس يتنجس
الحجر حتى يصير [illegible] ذكره في المذهب فالاحتمال اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين
طاهرا اذ يحتمل كل منهما ان يكون النجاسة في الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة فقوله لمكان
لمكان الضرورة وكذا التقييد في المتن بالحمر التي تدوسها يدل على انها لو نجس الحنطة بغير ما ذكر لا يطهر
بهبة بعضها ولا بالقسمة لانعدام الضرورة لكن ذكر في الخلاصة ان الكرباس اذا تنجس مطلقا فقسم
بين الرجلين وان العامل الحكم بالطهارة بهذا الكرباس الطاهر ان يغسل البعض وهبته هبة وكذا اذا القي
يطهر ان لم يكن كل من القسمين اقل مما يتنجس فصل الاستنجاء من كل حدث غير النوم والريح
بنحو حجر منق سنة [illegible] اي مسح موضع النجو وغسله والنجو ما خرج من البطن ماخوذ من النجوة
المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة وقيل الاستنجاء ماخوذ من نجا الجلد اذا قشره وكذا [illegible]
والمراد بالحدث الخارج من السبيلين على ما هو المفهوم عرفا من الاطلاق فيكون استثناء النوم باعتبار انه انما ينقض
لما فيه من مظنة الخروج من احد السبيلين كذا ذكره الشارح وكان عليه ان يذكر الاغماء والسكر ايضا فان حكمهما في
ذلك حكم النوم وايضا الحكم اذا افتصد او احتجم ونحو ذلك مما ليس [illegible] ذكره في الخلاصة
والمراد بنحو الحجر المدر والتراب والخشب والخزف وليس بعضها افضل من بعض في ذلك فان الاستنجاء به كذا في الظهيرية
وليس للاحجار عدد مسنون بل السنة هو الانقاء كذا في الهداية وقد وقع في الخلاصة ان الاستنجاء بثلاثة
احجار وتثليثه اذا او ما يقوم مقامها سنة فان لم ينق بحجر واحد حصل الانقاء يكون مقيما للسنة وفي الظهيرية
قال الفقيه ابو جعفر كيفية الاستنجاء بالاحجار للرجل في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدبر بالثالث
لان خصيته في الشتاء متدليان وفي الصيف يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيته في الصيف متدليان
والمرأة يفعل كما يفعل الرجل في الشتاء في الاوقات [illegible] وذكر مكان الادبار والاقبال [illegible] فقال
في الشتاء والادبار في الصيف وفي المحيط يدبر في الصيف بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وفي الشتاء
يقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث وفي الخلاصة ان هذا ليس بشرط هو الغرض [illegible] وتحصيل النقية [illegible]

دو بس كوفتن بهار [illegible] باشد كوفتن
خرمن [illegible] خرمن [illegible]
چوب خرمن كوب [illegible]

حلمها [illegible]

الصيف زمان الحرارة بحيث ينبه المخنثين في زمان الشتاء زمان البرودة بحيث يستنجيان لكم
ورث وما بين انما لا يستنجي بالعظم لانه طعام الجن ولا بالروث لانه نجس وكذا كل ما هو نجاسته وفي الخلاصة
انه لو استنجى بالروث والعظم يجوز لكنه يكره وفي تخصيص النهي بهذه الاشياء اشارة الى ان الاستنجاء بالمعهود
فان كان [illegible] الجزيه هكذا ذكر في شرح الكتب في شرح الطحاوي لا يجوز الاستنجاء بالعظم الا لآدمي وعلف
الدواب والحيوان مثل البر والحشيش وفي القنية الاستنجاء بالقيمة لا يجوز وانما الاستنجاء باليمين ذكره في الخلاصة
ثم غسله ادب اي بعد الاستنجاء بالاحجار غسله بالماء او بمائع آخر عند البعض ادب وقيل هو سنة في زماننا
لانهم كانوا يبعرون بعرا والآن يثلطون ثلطا كذا في الكافي وفي عدد مسحات ما اختلاف فقيل
ثلاث وقيل تسع وقيل سبع وقيل عشر وقيل في الاحليل ثلاث وفي المقعدة خمس والصحيح انه يغسل حتى يقع
في قلبه انه قد طهر كذا في الخلاصة وذكر في الهداية انه يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر
بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع وفي ايراد كلمة ثم اشارة الى انه ينبغي
ان يتخلل ما بين الاستنجاء بالاحجار والاستنجاء بالماء زمان الاستبراء فانه واجب حتى يستقر قلبه على انقطاع
العود وذلك بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر كذا في الخزانة واعلم ان الغسل انما هو ادب اذا لم
يجاوز المخرج صرح به في فتاوى قاضيخان لكن قد ذكر فيما تقدم ان الاستنجاء يجب عند بعضهم فلو ابتلى بالمخرج
بول وغيره وخرج الريح ينبغي ان يكون غسله ادبا عند ذلك البعض وان جاوز المخرج اكثر من قدر درهم فواجب اي
اذا جاوز نجس المذكور المخرج حال كون ذلك النجس المجاوز اكثر من درهم او المجاوزة اكثر من درهم فغسله
ولا يكفي ازالته بالحجارة وهذا بالاتفاق اما اذا كان النجس المجاوز درهما او اقل من درهم ومع ما على المخرج
يصير اكثر من درهم فعند محمد لا يجب خلافا لهما كذا في الظهيرية والمراد بالواجب هنا الفرض صرح به في الخلاصة
عن صاحب المحيط ان الاستنجاء فرض للجنب والحائض والنفساء والمتنجس بنجاسة زائدة على قدر الدرهم وواجب ان
كانت النجاسة قدر الدرهم وسنة ان كانت اقل منه ومستحب فيما اذا لم يجاوز المخرج والاحتياط في الريح
عند خطر البلة مهما وبدعة فيما سوى ذلك وبعضهم منع جوازه ان جاوز المخرج وكان اكثر من الدرهم يكفيه
الحجر وهذا عند الحنفية وعند محمد لا يكفيه بل يجب غسله وعن ابي يوسف روايتان كذا في الخلاصة والملاق
لفظ المخرج يشعر بان حكم البول على طرف الاحليل كحكم العذرة على طرف المخرج وذكر في القنية انه اذا اصاب
البول طرف الاحليل اكثر من درهم فقال صاحب المحيط ينبغي ان يقول يجزيه لان المقصود [illegible]
وقال فيه قال الصحيح عندي انه لا يجزيه فيغسل ببطون الاصابع لا برؤسها وظهورها لان التنجاسة
ما يصيب رؤسها وظهورها اكثر مما يصيب بطونها على انه ذكر في الظهيرية ان الاستنجاء برؤس الاصابع



يورث الباسور ثم الظاهر من العبارة ان يغسل ببطون الاصابع بحيث يحصل النظافة على اي وجه كان
من غير اشتراط امر آخر وهو مختار الامام قاضيخان وفي الخلاصة ان الرجل يستنجي باصبع او اصبعين
او ثلاثة ببطون الاصابع والمرأة كذلك وفي الظهيرية انه يغسل ببطون اصابع يده اليسرى فيصعد الرجل
اصبعه الوسطى قليلا ولا يدخل موضع الاستنجاء ثم ينحدر ذا عشر مرات ثم خنصره ثم سبابته ثلاث مرات
تصعد وسطاها وبنصرها معا ثم يفعل كما فعل الرجل ويكفيها ان يغسلها براحتها والصحيح انها في الرجل
الخ كذلك ثم يغسل اليدين قد ذكر في سنن الوضوء ان البداية بغسل اليدين سنة لكن لما كان مظنة
ان توهم كونها سنة انما هو قبل الشروع في اركان الوضوء والاستنجاء ليس منها وهو صرح بذلك هنا دفعا لتوهمه
بحيث يطهر ما في خلل فرجه متعلقه ثم يتم التنظيف ثم او يفعل كذلك القوم وقال عامة المشايخ انها تجلس
منفرجة تفرج بين رجليها ثم يغسل ما ظهر منها كذا في الخزانة وانما يبالغ في الاستنجاء اذا لم يكن صائما اذ في الصوم
مظنة فساده لوصول الماء الى الباطن وفي الخلاصة لا يبالغ في الصيف كما يبالغ في الشتاء والاستنجاء بالماء الحار في الشتاء
كالاستنجاء في الصيف بالحكم ثم يغسل اليد اي بعد الاستنجاء يغسل اليدين ثانيا وانما افرد اليد اعتمادا على التقدم
ويمكن ان يقال انه اشارة الى انه يغسل بعد الاستنجاء اليد اليسرى فقط اذ هي التي تنجست بالاستنجاء وفي المخرج
اورد اليد في الاول ايضا مفردا والمقصود في الظهيرية غسل اليدين قبل الاستنجاء وبعده سنة او وجب ما يجب
بعد الاستنجاء لانها تنجس بالاستنجاء وقال الخصي اجمعوا ما يطهر موضع الاستنجاء كذلك يطهر اليد وكره استقبال القبلة
واستدبارها في الخلاء هو بالمد المكان الذي يتخلى فيه ثم [illegible] لاجل الاستنجاء فيه [illegible]
ويمكن ان يراد الاول اذ الاستقبال القبلة والاستدبار بها انما يكره اذا لم يكن هناك احد فان كان [illegible]
يجب لو لم يستقبل القبلة او لم يستدبرها ينكشف عورته فهو ليس بمكروه ثم الاستقبال مكروه رواية واحدة والاستدبار
يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى
الارض بخلاف المستقبل كذا في الهداية والتعليل يدل على انه لا فرق في ذلك بين قضاء الحاجة والاستنجاء بالماء وقال
قوم يجوز الاستقبال والاستدبار مطلقا وعن ابي يوسف انه يجوز الاستدبار في البنيان فقط كذا في شرح البخاري لابن حجر

كتاب الصلوة

هي فعلة من صلى انما كتبت بالواو لان العرب يفخم الفها اي يميلها الى مخرج الواو وصلى
لغة تحريك الصلوين اي طرفي الاليتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها
للداعي بالراكع والساجد في التخشع وفي المغرب انما سمي الدعاء صلوة لانه منها والمشهور ان الصلوة حقيقة في الدعاء
مجاز في الاركان المخصوصة لاشتمالها على الدعاء وربما يرجح بان الصلوة بمعنى الدعاء قبل شرعية الصلوة المشتملة
على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة واعلم ان سبب وجوب نفس الصلوة

هو الوقت فانها يضاف اليه وتتكرر بتكرره وهو انه سبب والاسباب متقدمة على المسببات طبعا فلذا قدم المصنف
الكلام في بيان الاوقات وكان من المناسب تقديم وقت الظهر لانه اول صلوة اليوم واول صلوة فرضت
لكن المصنف نظر الى انه لا اختلاف في اول وقت الفجر وآخره ولا الى انه اول صلوة النهار الشرعي فقدمه وقال
وقت الفجر من الصبح المعترض الى الطلوع اى طلوع الشمس والفجر في الاصل ثم سمي الفجر بمعنى الصبح لانه
انصداع الظلمة عن نور ثم سمي به الوقت قوله الفجر كما ان على حذف مضاف كذا في المغرب يحتمل ان يسمى به الصلوة ومما
فيكون مجازا بمرتبتين وليس هنا اشارة خفيفة الى حقيقة الصبح فنقول اذا اشرقت الشمس على الارض حدث لها
في جهتها ظل كشافته مخروطي لما انها اكبر من الارض ويستقر من سواقي جهته الشمس تحت الارض كان من هواها اعلى
ما لكثافته منه بسبب نجح البخارية ودونها الطف منه فاذا كانت الشمس تحت الارض كان مخروط الظل فوقها
او هو متحرك بحركتها في مقابلتها ابدا فاذا كان نصف الليل كان رأس المخروط على خط السماء فاذا مضى النصف مال
مخروط الظل الى جانب الغروب بزواله مشتاقا الى ما الشمس في قرب من الافق الشرقي ورأس مخروطه قريبا من الافق
الغربي فيرى مستقيما من سطح المخروط الواقع في البخار القريبة من الابصار ولا يكشف ما فوق الافق سطح مستضيا
اقرب الى البصر من الافق والاقرب صدق رؤيته والبقية البخار عند الافق الطف فالضوء من ورائه لا يظهر الا
ان ادنى فهذا النور ظاهر فوق الافق يسمى الصبح الاول والصبح الكاذب لكان ما يعقبه من الظلمة يكذبه ويخرج
مستطيل فاذا قاربت الشمس اقرب انبسط النور فصار الافق منيرا وهو الصبح الصادق والصبح الثاني والفجر
المستطير والصبح المعترض فاذا عرفت ذلك فنقول وقت صلوة الفجر فيما بعد طلوع الصبح الثاني الى قبيل طلوع الشمس
الا ان مشايخنا اختلفوا في ان المعتبر اول طلوع الصبح الثاني او استطارته واما الصبح الاول فمن تتمة الليل واول وقت الظهر
من الزوال الى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال الظل فعرف الزيادة فينصب خط مستقيم ما بين مركز
مقياس قايم على سطح الافق وطرف خط شعاعي مر برأس المقياس عند ما يكون مركز الشمس ورأس المقياس
في سطح واحد وهي هو رجوع مخروط الظل هو الرجوع من جانب الى جانب وفي تخصيص الظل فيما بعد نصف النهار … يراد
ههنا هو الاول اضافته في الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد او نصف الزوال هو ظل الاشياء عند ما يكون الشمس على نصف
النهار وزوال الشمس نصف النهار الى جانب الغروب يكون بعد تمام الكمال الشمس على نصف النهار على سمت الرأس لم يكن
لشيء ظل ح فان كان في جانب الجنوب كان الظل في جانب الشمال وان كان في جانب الشمال كان بالعكس واعلم ان
معرفة في الزوال التحقيق يتوقف على معرفة خط نصف النهار ولها طرق كثيرة اشهرها ان يسوى الارض غاية
التسوية بميزان البنائين بحيث لو صب الماء عليها سال من جميع الجوانب ثم يرسم عليها دائرة وينصب على مركزها
مقياس مخروطي من نحاس وغيره من الاجسام الثقيلة بان يرسم على مركز الدائرة الاولى دائرة صغيرة قطرها

قاعدة

قاعدة المخروط وتطبق محيط قاعدة المخروط على محيط تلك الصغيرة وينبغي ان يكون بعد رأسه من سطح الاقايم
عن جوانب نقطة من محيط الدائرة متساويا بان يكون … بالربع القطر او الاولى ثم ترصد طرف الظل اول النهار
يكون الطول من نصف القطر وتنقص حتى يصل المحيط ثانيا فينصف الظل ح ويوضع عليه علامة ثم بعد نصف
النهار يتزايد الى ان يصل المحيط ثانيا وينصف رأس الظل ح ويوضع عليه علامة ثم ينصف القوس التي بين العلامتين
ويخرج من المنتصف خط الى المركز فهذا هو خط نصف النهار ويسمى هذه الدائرة بالدائرة الهندية فاذا كان ظل
المقياس على هذا الخط فهو وقت الزوال ومن اين ظل الى مركز الدائرة ح هو في الزوال ثم اول وقت الظهر
هو بعينه وقت الزوال او لحظة فانه ما لم يزل الظل من خط نصف النهار الى جانب المشرق لم يدخل وقت الظهر ففي
قول المصنف والظهر من الزوال مسامحة وآخره اذا صار ظل كل شيء مثليه ما يوجد في الزوال الا ان يزيد من مثله فعلى
في الزوال ان وجد ذلك هذا هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي رواية مثله اي في رواية عن ابي حنيفة ان
آخر وقت الظهر اذا بلغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال ان وجد وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي رواية عن ابي حنيفة
آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله واول العصر اذا صار مثليه سوى في الزوال فيبقى الخطان بين الظهر و
والعصر منه الى الغروب اي وقت العصر من بلوغ ظل كل شيء مثليه او مثله سوى في الزوال الى ان يغرب جرم الشمس
بتمامها وقال الحسن بن زياد آخر وقت العصر حين اصفرت الشمس ذكره في الكافي والمغرب منه الى غيبة الشفق اى
وقت المغرب من وقت غروب الشمس الى وقت غيبوبة الشفق وهو الحمرة اي الشفق الحمرة التي تظهر في جانب المغرب
بعد غروب الشمس وهو قول عمر وابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وهو رواية
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة مثل ذلك وهو موافق لقول اهل اللغة وبه يفتى كذا ذكره بعض المتأخرين كما صرح به في
شرح مجمع البحرين وفي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة الشفق هو البياض الذي بعد الحمرة وهو مروي عن ابي بكر وعائشة
ومعاذ وابن الزبير وابي هريرة رضي الله عنهم وذكر في الكافي انه اذا تعارضت الآثار يقر ما كان على ما كان وقد ثبت
المغرب كان ثم بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يكن ثابتا بيقين فلا يدخل بالشك وفي التجنيس ينبغي ان
يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى نصف الليل او الثلث وفي الشتاء بقوله لطولها وعدم بقاء
البياض الى ثلث الليل ويشهد بصحة ذلك ما ذكر في العشاء والظهر ثم ومخالفة وفي الكافي ان اهل بلدة كان يغرب الشفق
عليهم يطلع الفجر عليهم كما غاب الشفق لم يجب عليهم صلوة العشاء ولا يتوجب القضاء لفقد وقت الاداء وقد ورد في الاحاديث
ابنه على ذلك … واذا كان كذلك يعجل العشاء في الصيف حذرا عن غلبة النوم والعشاء منه والوتر بعده
الى الفجر اي وقت صلوة العشاء من وقت غروب الشفق الى طلوع الفجر وكان الوتر بعد صلوة العشاء وهذا
الوقت تمام للعشاء والوتر فالضمير في منه عائدا الى الشفق بحذف المضاف اي من غيبته … بالغروب …

ان ضميره عايد الى المغرب على ان المراد بالمغرب وقته لكن المراد بالفجر والضمير في بعده راجع الى الوتر على
ان المراد به الصلوة وهذا عند ابي حنيفة لان وقت الوتر عنده هو وقت العشاء الا انه لا يجوز تقديم الوتر عليه وعندهما
الوتر سنة شرعت بعد العشاء كركعتي الظهر كذا في الكافي ويظهر الخلاف ثمرة الاختلاف فيما اذا تذكر في الفجر انه لم يصل
الوتر بطل الفجر عنده خلافا لهما وفيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم ظهر ذلك فانه يعيد العشاء
وحده عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا كذا في البحر ولا يخفى انه خلط كلام المتن يوهم انه اختار قولهما وتستحب تغليس الفجر
البداية بغلس نقال الفجر يصح اذا اضاء الفجر اي بالصلوة اذا اصلى بالاسفار وليد المسعودية كذا في الخزانة
فالبار للحجر ومحمد وفي تفسيره مستحب الاسفار اي بالفجر وفي فتاوى قاضيخان قال الطحاوي في صلوة الفجر يبدا بالتغليس
ويختم بالتنوير اذا اراد تطويل القراءة واذا لم يرد فالتنوير افضل ثم ان استحباب الاسفار مخصوص من غير تأخير يوم النحر
للحاج بمزدلفة وانما لم يتعرض له لانه سيذكره في كتاب الحج بحيث يمكنه ان يرتل اربعين آية ثم الاعادة
الى طرف او ومنونه الترتيل لا ذان القراءة وعندهما ان يجعل ارسال الحروف بحيث يتميز بعضها عن بعضها
وبينها ويوفيها حقها من الاشباع من غير اسراع كذا في المغرب وبعضهم يستحب الاسفار بحيث يمكن للمصلي القراءة
على الوجه المسنون وادنا اربعون آية على وجه الترتيل ثم اعادة الوضوء والصلوة على الوجه المسنون في القراءة
لو ظهر بعد الفراغ من الصلوة فساد الوضوء لان المراد اربعين آية في مجموع الركعتين اي في كل واحدة منها
لان ما قال الاولى في البحر مستحبه والمراد اربعين آية سوى الفاتحة كما يفهم من الهداية واطلاق لفظ الاعادة
اشعار اما بان القراءة ينبغي ان يكون على الوجه المسنون في المعاد وفي الظهيرية سئل واحد من كبار المشايخ
عن تأخير صلوة الفجر قال لا يؤخر جدا قبل لو اخر مقدار ان لو سبقه الحدث يمكنه البناء في الوقت قال لا ولكن يؤخر
زيادة على ذلك لان عسى ان يحدث امر موهوم فلا يجوز ترك المستحب لاجله تأخير ظهر الصيف لقوله عليه السلام
اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة رواه البخاري قال الشيخ ابن الحجر قيل ان غاية الابراد ان يصير الظل ذراعا
بعد ظل الزوال وقيل ربع قامة وقيل ثلثها وقيل نصفها وجارى على القواعد انه يختلف باختلاف الاحوال
لكن يشترط ان لا يمتد الى آخر الوقت والعصر ما لم تتغير اي يستحب تأخيره في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس فالضمير
في تتغير عايد الى الشمس لقرينة السياق والعبرة للتغير للقرص عند الحنفية والمشايخ لا لتغير الضوء كذا قال الحاكم الشهيد
لان في تحصيل بعد الزوال فيتضرر مقدار القرص بحيث لا يحار فيه العين فقد تغيرت والا لا والتأخير الى التغير الشمس
واما الاداء فغير مكروه لانه مأمور به كيف يكون مكروها وقيل الاداء مكروه ايضا كذا في الكافي وفي الظهيرية
قيل اذا كان ارتفاع الشمس مقدار رمح لم تتغير وفيما دونه تغيرت وفيما الفقيه ينبغي ان يؤخر صلوة الظهر حتى يصير ظل
كل شيء مثله سوى ولا يصلى العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه والعشاء الى ثلث الليل اي يستحب تأخير العشاء في الصيف والشتاء
الى ثلث

الى ثلث الليل في الهداية الى ما قبل ثلث الليل والتأخير الى نصف الليل مباح والى النصف الاخير مكروه
لما فيه تقليل الجماعة كذا في فتاوى قاضيخان ان العشاء يؤخر الى ثلث الليل في الشتاء وفي الصيف التعجيل
فضل لان الليل قصير والوتر الى آخره لمن يثق بالانتباه اي يستحب تأخير الوتر الى آخر الليل لمن يعتمد بالانتباه
لا نتباه من النوم في وقت يمكنه اداء الوتر فيه اما اذا لم يعتمد بالانتباه فانه يستحب ان يوتر في اول الليل
كما ورد ذلك الحديث وتعجيل الظهر شتاء اي يستحب تعجيل الظهر شتاء بحيث لا يؤخر حتى يزول الشمس في الشتاء
ولم يفهم من استحباب تأخير ظهر الصيف استحباب تعجيل الظهر شتاء على ما توهم فيكون في ذلك مستغني عنه لاحتمال ان
يكون التعجيل والتأخير فيه سيان على السوية والمغرب اي يستحب تعجيل صلوة المغرب في الصيف والشتاء احترازا عن
التشبه باليهود وفي القنية قال شمس الائمة الحلواني تأخير العصر الى وقت الصفور والشمس والمغرب الى اشتباك النجوم و
الى ما زاد على نصف الليل مكروه كراهة تحريم وفي التجريد يكره تأخير المغرب عند محمد يعني في رواية عنه وعندهم
ولا يكره في رواية عنه ما لم يغب الشفق والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر ونحوه او في تأخير تطويل القراءة
خلاف واعلم ان المرأة في هذه الاحكام كالرجل وقال البعض المشايخ الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بالغلس
لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوة تنتظر فراغ الرجال عن الجماعة كذا في القنية ويوم غيم يجعل العصر والعشاء
ويؤخر غيرهما في الغيم وهو استحباب اي يستحب في وقت يكون الغيم تعجيل العصر والعشاء وتأخير الفجر والظهر والمغرب
لكن في تأخيرهما تقليل الجماعة لتوهم المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا كذلك غيرهما
وعن ابي حنيفة ان تأخير جميع الصلوة في يوم غيم مستحب احتياطا فانه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله كذا
في الهداية ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند طلوعها وقيامها وغروبها بهذا بيان
للاوقات التي يحرم فيها الصلوة وهي ثلاثة الاول وقت طلوع الشمس قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل ما دام
الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع لا يباح فيه الصلوة واذا عجز عن النظر فيه يباح وفي
الكتاب اي اذا طلع الشمس حتى ترتفع قدر رمح او رمحين كذا في الخلاصة وقيل ينظر على ابتداء طلوع الجبال والاشجار
الاشجار فان كان الشمس حمرة او صفرة فهي في الطلوع وان ابيضت فقد طلعت كذا في الروضة وقيل
يوضع طشت في الارض مستوية فما دامت الشمس حيطانه فهي في الطلوع واذا وقعت في وسطه حلت الصلوة
كذا في الظهيرية فلو طلعت الشمس وهو في صلوة الفجر فسدت صلوته وعن ابي يوسف انها لا تفسد لكنه يصبر حتى ترتفع
الشمس ثم يتم صلوته كذا في شرح الوقاية للبزدوي والثاني وقت قيام الشمس في الظهيرة وقد وقع في عبارات الفقهاء
ان الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار
بلا فصل في هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلوة فلعل المراد انه لا يجوز الصلوة بحيث يقع جزء منها

هذا الزمان المراد بالنهار النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح الى غروب الشمس على هذا يكون نصف النهار
قبل الزوال بزمان معتد به في الخلاصة عن ابي يوسف انه يجوز التطوع عند الاستواء يوم الجمعة واما الثالث
وقت الغروب المراد منه وقت اصفرار الشمس وتغيرها الى الغروب قال البعض المعتبر اصفرار القرص وقال
البعض لا بل اصفرارها على الارض بحيث لا تحار الاعين فهذه الاوقات الثلثة لا يجوز الصلوة مطلقا
فرضا كانت او نفلا هذا هو المفهوم من الهداية وصرح بذلك صاحب النهاية والخزانة وفتاوى قاضيخان وذكر
في الكافي ان المحرم في هذه الاوقات انما هو غير التطوع كقضاء الفرائض والواجبات الفائتة واما التطوع في
هذه الاوقات فيجوز لكن يكره فقوله ولا يجوز صلوة المراد به غير النفل على ظاهر الرواية ولا يجوز ان يراد
الجواز الكراهة لكن قوله فيما بعد ويكره اذا خرج الامام يابى ذلك وفي شرح الطحاوي لو افتتح التطوع في هذه
الاوقات فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية ولو لم يقطعه ومضى على ذلك فقد اساء ولا شيء عليه وذكر الكرخي
انه يجوز ولا قضاء عليه او قطعها قياسا على صوم ايام العيدين والتشريق والجواب ان كل جزء من الصوم
صوم فالجزء الاول الذي شرع فيه فاسد للنهي الوارد فيه فلم يلزم اتمامه وقضائه والافتتاح للصلوة ليس
بصلوة ما لم يقيدها بالسجدة حتى لو قيد بالسجدة وقع معتبرا فلزم القطع بقضائه وفي الظهيرية لو نذر الصلوة
في هذه الاوقات جاز اداؤها والافضل ان يؤخرها الى وقت آخر كما في صوم يوم النحر واما سجدة التلاوة ولا يجوز
في تلك الاوقات الا اذا قرأها في تلك الاوقات فان قرأها في وقت مكروه وسجدها في وقت آخر مكروه بان قرأ عند
طلوع الشمس وسجد عند الغروب اختلف الروايات والظاهر انه لا يجوز وفي شرح الطحاوي يجوز عند ابي يوسف وهكذا
روي عن محمد كذا في الخلاصة ويقال اذا تلا عند الطلوع وسجد عند الغروب جاز ولو كان على العكس لا يجوز لان الكراهة
عند الطلوع اشد كذا في الظهيرية ثم اداؤها في الوقت المكروه عند من جوز ذلك جائز مع الكراهة على ما في الكفاية
وبدونها على ما في التحفة واما صلوة الجنازة في هذه الاوقات مكروهة وان صلوا لا يجب عليهم الاعادة كذا في الخلاصة
والخزانة وهكذا ذكر في التحفة اذا حضرت الجنازة في هذه الاوقات فالافضل الاداء ولما كان هذا الاختلاف صرح بنفي
جواز صلوة الجنازة وان كانت داخلة في مطلق الصلوة او يقال ان لفظ الصلوة اذا اطلقت لا يتناول صلوة الجنازة
صلوة الجنازة فان من حلف لا يصلي لا يحنث بصلوة الجنازة فلذا افردها بالذكر الا عصر يومه استثناء من قوله
عند غروبها اي لا يجوز الصلوة عند غروب الشمس الا عصر يومه المحاذي عصر يوم الغروب فانه جائز وقال الحسن
بن زياد لا يجوز عصر يومه ايضا ذكره في الروضة وذكر في الظهيرية انه لو اسلم الكافر عند غروب الشمس فاداه قضاها
من اليوم الثاني ذكر الامام علي البزدوي لا رواية لهذه المسئلة وينبغي ان يجوز لانه اداها كما وجبت وفي
القنية فظهرت بها نقض عند احمرار الشمس فاشتغل فيه بصلوة العصر فلم تصل فارادت ان تقضيها من اليوم الثاني
عند احمرار الشمس

التطوع ...

احمرار الشمس كما شرع السجدة ولا رواية لهذه المسئلة وكان نجم الائمة البخاري يقول لا يصلي ذلك ويكره
اذا خرج الامام للخطبة التنفل فقط اي يكره صلوة النافلة اذا خرج الامام للخطبة اي صعد على المنبر
حتى يفرغ من خطبته ولم يشرع في الصلوة سواء كانت الخطبة خطبة الجمعة او العيدين او الاستسقاء او الكسوف او سواء
الحج وهذا بالاتفاق بين اصحابنا الثلثة مع ان الكلام بعد صعوده على المنبر وقبل الشروع في الصلوة ليس بحرام
عندهما خلافا لابي حنيفة وذلك لان الصلوة قد يمتد بخلاف الكلام وفي النوادر انه صلى ركعة من التطوع ثم خرج
الامام في الخطبة اضاف اليها ركعة وخفف القراءة وسلم وان نوى الاربع قال بعضهم ان لم يقيد الثالثة بالسجدة
اضاف اليها الرابعة وخفف القراءة وان لم يقيد الثالثة بالسجدة فمنهم من قال يتمها ويخففها ومنهم
من قال يعود الى القعدة كذا في الخلاصة وانما قال فقط لانه لا يكره القضاء في وقت الخطبة حتى اذا ذكر
انه لم يصل الفجر يومه فانه يصلي الفجر ولا يستمع الخطبة ذكره في شرح الطحاوي وكذا لا يكره صلوة الجنازة واما
سجدة التلاوة فقد ذكر المص في الشرح انها يكره والمذكور في الرواية انها لا يكره وفي الخزانة اذا
قرأ الامام آية السجدة في خطبته ان شاء سجد على المنبر وان شاء ترك وسجد على الارض والسجدة من يستمع
وبعد طلوع الفجر الا سنته اي يكره صلوة النافلة فقط بعد طلوع الصبح الا سنة الصبح ويجوز الفوائت
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر قبل قطع الصلوة والاصح
انه يتمها واذا اتمها فالصحيح انه لا ينوب عن سنة الصبح كذا في الظهيرية وذكر في القنية قال الامام ...
لو ترك القضاء بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن وذكر فيها عن ابي حنيفة انه كان يصلي ركعتين تحية
المسجد بعد طلوع الفجر وبعد اداء العصر الى اداء المغرب اي يكره صلوة النافلة فقط بعد ما ادى العصر الى ان
يؤدي المغرب وقوله ههنا ان يبين انه اذا ادى العصر في اول الوقت لا يجوز له اداء النفل بعده الى
وقت التغير وكذا بعد الغروب الى المغرب اما وقت التغير الى الغروب فقد علم حكمه مما تقدم فلا يرد ان هذا
مستفاد مما تقدم فهم مما تقدم انه لا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة عند الغروب وفهم ههنا انه لا يجوز النفل
ويجوز غيره ما ذكر ههنا ان بعد غروب الشمس قبل اداء المغرب يكره صلوة الجنازة لكن ذكر في الخلاصة انه اذا
حضرت الجنازة بعد غروب الشمس كان الاولى ان يبدأ بالمغرب ثم يصلي صلوة الجنازة ثم سنة المغرب وفي القنية
قال شمس الائمة الاوزجندي ... من هو اهل فرض في آخر وقته فقضيته ...
من صار اهل فرض في آخر الوقت في ذلك الفرض ولم يكن اهلا في اوله كالصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والكافر اذا
اسلم والحائض اذا طهرت فقضى ذلك الفرض لا حاجة الى ان يقضي الفرض المتقدم على ذلك الوقت والمراد بالمتقدم
هو مقدار يسع التحريمة كذا ذكره الفقيه ابو الليث على رواية عن ابي حنيفة واعلم اكبر عند محمد ...

قبل الشروع في الخطبة وكذا بعد الفراغ من الخطبة

لو ادى ما

اي يكره صلوة ...

اذا طهرت لاقل من عشرة فينبغي ان يبقى من الوقت مع مقدار التحريمة مقدار الاغتسال اذا طهرت لعشرة
لا يعتبر مكان الغسل ولا رواية في الكافر يجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر قدر التحريمة كذا في الظهيرية وفي
شرح الطحاوي اذا احتلم الصبي بالليل فان انتبه قبل طلوع الفجر او مع طلوعه يلزمه قضاء العشاء وان انتبه
بعد طلوع الفجر اختلف المشايخ فيه والمختار انه ينبغي ان يبقى من الوقت مقدار ما يسع فيه تمام الصلوة
وفي الظهيرية اختار القدوري قوله فرده وقوله فقط احترازا عن مذهب الشافعي فانه اذا وجب العصر وجب
عنده الظهر ايضا لكن وقتهما عنده للمعذور واحد وعلى هذا القياس المغرب والعشاء لا من حاضت فيه
اي لا تقضي ذلك الفرض من حاضت في وقت ذلك الفرض سواء كان في اوله او آخره وفي الظهيرية عن ابي يوسف
اذا حاضت المرأة وقد بقي من الوقت ما لا يمكن اداء الفرض فيه لم تقضها وهذا التقييد يدل على انه
لو بقي مقدار ما يمكن اداء الفرض فيه ينبغي ان تقضيها عند ابي يوسف وقال زفر اذا حاضت في آخر الوقت
لم يسقط عنها وتقضيها اذا طهرت وذكر الحيض في المتن اتفاقي فانها لو نفست في الوقت لا يلزمها
قضاء ذلك الفرض صرح به في الخلاصة فصل الاذان اسم من التأذين كالسلام من التسليم وقيل
من الايذان اي الاعلام ومنه قول الفقهاء لا باس بالاذان في الجنازة ذكره في المغرب سنة من السنن
المؤكدة فلو امتنع اهل بلدة من ذلك يقاتلهم الامام عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف لانه من اعلام الدين
فالاصرار على تركه استخفاف بالدين كذا في الكافي وذكر ابن الهمام في شرح البخاري حكي عن محمد بن الحسن
ان الاذان واجب وقيل واجب في الجمعة فقط وقيل فرض كفاية والجمهور على انه من السنن المؤكدة للفرائض
فقط المراد بالفرائض المكتوبات الخمس تحت الجمعة فلا اذان في النوافل كصلوة الخسوف والاستسقاء ولا في
الواجبات كالعيدين والجنازة وفي الظهيرية ان جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان و
اقامة وجماعة وقيل بعد اداء الجمعة لا يكره ولا بد هنا من قيد آخر وهو ان يكون الفرائض مؤداة من الرجال اذ
ليس على النساء اذان واقامة ولو صلين بجماعة جاز لو صلين باذان واقامة جاز كذا في الخلاصة فرو قتها
احتراز عن الاذان قبل الوقت فانه لا يجزئ وعن الاذان بعد الوقت لا مثل الاذان فانه لا يؤذن بعد الوقت القضاء
فهو مستثنى ايضا ولا يراد الاداء لانه في وقت القضاء كذا ذكره [illegible] بعد اداء الصلوة [illegible]
وان كان في وقت تلك الصلوة [illegible] لتلك الصلوة
مؤداة [illegible] لا يكون
في وقتها على هذا التقدير فلا [illegible] للفرائض فقط [illegible] وعند ابي يوسف يجوز
الاذان للفجر في النصف الاخير من الليل [illegible] ويعاد لو اذن قبله اي قبل
الاذان

الاذان في الوقت لو اذن قبل الوقت فان الاذان قبل الوقت مكروه خلافا لابي يوسف في اذان الفجر
بعد نصف الليل اتى ترسل به اي المؤذن يترسل في قراءته يتمهل فيها ويتوقف ... في معنى يتمهل المؤذن في
كلمات الاذان بان يفصل بين الكلمتين لحظة ولو ترسل فيه جاز اجزاه لكنه يكره ذلك كذا في شرح الطحاوي وذكر
في الكافي ان الترسل مستحب لو حدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ... بالفتح
انه لو وقف بين الاذان لتنحنح او لفعال ابتدأ الاذان والكلمات ... كيفيته يقول الله
اكبر الله اكبر ثم يقف قليلا ثم يقول مرة اخرى كذلك ويقف بين كل كلمتين وآخر الاذان عندنا لا اله الا الله
وعند اهل المدينة لا اله الا الله والله اكبر مستقبلا في الهداية لو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره
لمخالفته السنة وفي الخلاصة يجوز راكبا فان لم يتحرى الاذان على الدابة وان لم يكن وجهه الى القبلة وفي الظهيرية
عن محمد ان الماشي يتوجه الى القبلة بخلاف الراكب والمراد بالاستقبال في غير الحيعلتين فان السنة فيهما التحويل
بيمينه ويساره كما سيأتي او اصبعاه في الاذنيه حال انه بعد حال مفرده والمراد بالاصبعين الانملتان السبابتين
وذكر في الهداية الافضل ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا لانه ابلغ للاعلام وان
وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية ولا يلحن اي ولا يغني فيه وهو بالتشديد من باب التفعيل التلحين في القراءة
والتطريب فيها وقيل ماخوذ من الحان الاغاني واصله ان لا ينقص شيئا من حروف القران ولا يزيد فيها شيئا
وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما تحسين
الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن كذا ذكره المصنف وقال شمس الائمة الحلواني هذا في الاذكار اما في الحيعلتين فلا باس بان يدخل
مد ونحوه فيهما كذا في الخلاصة يجوز ان يكون لا يلحن بالتخفيف من اللحن هو الخطأ في الاعراب بمعنى لا يعرب
الاذان بل يجب ان يكون على وفق قواعد النحو والصرف ولا يرجع الترجيع هو ان يأتي بالشهادة او بهما بصوت
خافض بهما صوته ثم بالشهادة بالرسالة كذلك ثم يرجع الشهادتين رافعا بهما صوته وهو مكروه عندنا سنة
عند الشافعي رحمه الله ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة يقال حيعل المؤذن حيعلة اذا قال حي على الصلوة وحي على
الفلاح كما يقال حوقل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وطلبق بمعنى اطال الله بقاءك على نفس الكلام وحي من اسماء الافعال
بمعنى تعال ومعناه هلم وحكى ابو الخطاب ان بعض العرب يقول حي هل الصلوة فعداه بنفسه ومعناه ايت وكذلك
والفلاح الفوز وقيل البقاء والمراد به الصلوة بالجماعة لانها سبب البقاء في الجنة والفوز بها وفي قوله وجهه اشارة
الى انه لا يحول صدره عن القبلة ثم الاصح ان الصلوة يمينه في كلمات الرسلين والفلاح يحوله كذلك قال
بعض مرة الصلوة عن يمينه مرة وعن شماله مرة وكذا الفلاح كذا في الحقيقة وقال شمس الائمة الحلواني اذا الصلوة
لا يحول وجهه لانه لا اجابة للاعلام هنا والصحيح انه يحول على كل حال لانه من سنة الاذان كذا في المحيط وان

وان لم يتم الاعلام يستدير في المئذنة اي المنارة ومعنى انه اذا كان المنارة يحتاج الى تحويل وجهه
مع ثبات قدميه ليحصل الاعلام فيخرج بذهاب الى الكوة اليمنى ويخرج راسه منها ويقول حي على الصلوة مرتين
ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج راسه منها ويقول حي على الفلاح مرتين وفي ايراد المئذنة اشعار بان السنة
في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة فيها ان يكون في الارض وفي ذا المكتوب
خلاف المشايخ ذكره في القنية والقضاء فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد فقد ذكر في الخلاصة انه ينبغي ان
يؤذن في المئذنة او خارج المسجد لا يؤذن في المسجد ثم ذكر في الوقاية ويقول بعد حي على الفلاح في الفجر الصلوة
خير من النوم مرتين اما لم يذكره المص اعتمادا على ما ذكر في الجامع الصغير من ان التثويب القديم وهو
الصلوة خير من النوم في الفجر في الاذان في رواية ابي يوسف عن اصحابنا والاصح انه كان بعد الاذان
لان التثويب بمعنى العود وهو انما يكون بعد الفراغ والاقامة مثله لكن يحدر فيها ويزاد قد قامت
الصلوة الاقامة في الاصل مصدر سمي بها الاذان الثاني لما انه سبب لقيام الناس الى الصلوة ويحدر اي يسرع
في القراءة والمراد منه ان الفصل بين الكلمتين والمعنى ان الاقامة في جميع الاوصاف مثل الاذان
الا في شيئين احدهما انه يحدر في الاقامة ويترسل في الاذان لان المقصود من الاقامة الشروع في الصلوة
والحدر بحاله اليق ولو ترسل في الاقامة اجزاه لكنه يكره وذلك ذكر في شرح الطحاوي ثم ذكر في الهداية ان
الحدر مستحب وانه لو في الخلاصة ان الحدر فيها سنة حتى لو ترك فيها يستقبلها وثانيهما انه يزاد في الاقامة
على كلمات الاذان قبل التكبير الاخير قوله قد قامت الصلوة مرتين ومعناه قام اهلها او حان قيامهم كذا
في النهاية ويجوز ان يدخل في عمومه مثلان المعطوف كل الاذان فالاقامة ايضا مثنى كما في الاذان واما جعل
اصبعين في الاذنين فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يفعل ذلك في الاقامة والمشهور انه سنة الاذان
ليرفع صوته بخلاف الاقامة كذا في القنية وفيها ايضا تحويل الوجه يمينا ويسارا في الحيعلتين سنة في الاقامة
كما في الاذان وذكر في الملتقط انه لا يحول وجهه في الاقامة الا اذا كان هناك اناس ينتظرون الاقامة
ولا يتكلم فيهما اي لا يتكلم في اثناء الاذان ولا في اثناء الاقامة فان تكلم بكلام يسير يبني ولا يلزمه الاستيناف
كذا في فتاوى قاضيخان واذا سلم على المؤذن في اذانه او عطس رجل وحمد الله فعن ابي حنيفة انه يرد في نفسه
وعن محمد انه يرد بعد الفراغ الا ان كان حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يرد ولا في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح
وفي القنية ان العاطس وقت الاذان يحمد وتشميته غيره عند المشايخ ولا يحمد عند الاخرين ويحتمل ان يكون
قوله لا يتكلم على صيغة المجهول اشارة الى ان الكلام السامع فانه ايضا مكروه واجابة المؤذن لا يحيى الا ماحر في
وهي مستحبة وتركها لا يكره وذكر في الخلاصة الاجابة هي ان يقول كما قال المؤذن الا في الحيعلتين فانه يقول

مكانها

مكانها لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلوة خير من النوم انه يقول صدقت وبررت و
بالحق نطقت كذا في شرح الطحاوي وذكر في الظهيرية انه يقول مثل قول المؤذن في الجميع وقال الشيخ ابن حجر
في شرح البخاري في بعض الطرق انه يقول عند قوله حي على الصلوة لا حول ولا قوة الا بالله وعند قوله حي على الفلاح
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يجيب المؤذن الا في التشهدين وقيل ايضا في التكبير والتثويب حسن في كل صلوة
التثويب للدعا مأخوذ من ثوب الرجل اذا جاء مستغيثا حرك ثوبه رافعا يديه ليراه المستغاث فيكون ذلك
دعا له ثم كثر حتى سمي كل دعا تثويبا وقيل هو ترديد الدعا تفعيل من ثاب يثوب اذا رجع كذا في المغرب
وذكر في الهداية ان التثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لكنه ...
واستحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية وفي الظهيرية روى الحسن عن ابي حنيفة ان التثويب
انما يقول المؤذن بعد الاذان قدر عشرين اية حي على الفلاح مرتين ثم هو مكروه في غير الفجر وما ...
عامة المشايخ بانه لا باس بذلك وفي الكافي تثويب كل بلد على ما تعارفوا اما بالتنحنح او بالصلوة الصلوة او قامت
قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه ويجلس بينهما اي الاذان والاقامة اذا ...
المغرب ... بخلاف ... وقيل المستحب ان يفصل بينهما قدر ركعتين او اربع ركعات الا في المغرب ... بين
كل كلامين المتقدمين على سبيل التنازع والمعنى ان التثويب في كل صلوة حسن الا في المغرب فانه لا تثويب
بناء على ان الفصل قليل بين الاذان والاقامة فيها ويجلس بين الاذان والاقامة الا في صلوة المغرب
فانه لا يجلس فيها بل يقوم ساعة بقدر قراءة ثلاث ايات طويلة او ثلاث ايات قصار وعندهما يجلس جلسة خفيفة قدر ما يقعد
الخطيب بين الخطبتين ولو فعل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما كذا في المحيط ويؤذن للفائت
ويقيم اي يؤذن للفائتة الواحدة ويقيم لانه صلى الله عليه وسلم قضى الفجر كذلك وكذا الاولى الفوائت
اي اذا كان له فائتتان او اكثر واراد ان يقضيها في وقت يؤذن للاولى ويقيم لها والكل فيه يؤذن و
يأتي بهما او بها اي اذا اذن واقام للاولى الفوائت فهو في الباقي بالخيار ان شاء اذن واقام لكل منهما
وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد انه يقيم بعد الاولى لانهما صلوتان
جمعتا في وقت واحد كالظهر والعصر يوم عرفة قالوا ويجوز ان يكون هذا قولهم جميعا كذا في الكافي وقال الامام
شمس الائمة الحلواني ان المؤذن يؤذن ويقيم لكل صلوة ليكون القضاء على هيئة الاداء كذا في الذخيرة وذكر
بعض المشايخ انه ان قضاها في مجلس واحد فهو بالخيار وان قضاها في مجالس يأتي بهما وكره اقامة المحدث
لا اذانه اما الاول فلما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة واما الثاني فلانه ذكر وليس بصلوة وروي لا يكره الاقامة
ايضا وروي يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه والاصح انه لا يكره كذا في الهداية والجامع

اي لا حاجة الى اعادة اذان المحدث واقامته وذكر في الخلاصة انه لا يعاد اذان المحدث في ظاهر الرواية
وكره اي المؤذن من جنب اي كره الاذان مع الاقامة جميعا من الجنب فان الاذان اذا شبه بالصلوة من حيث
انه يعتبر فيه الوقت والاستقبال فيشترط فيه الطهارتان الا ان تغلظ الحدثين جعلا باشبههما ولا حاجة
اي بل هو اي لا يعاد اقامة الجنب بل يعاد اذانه لان تكرار الاذان مشروع دون تكرار الاقامة
فانها لاعلام الحاضرين ثم يدل على انه لا يعاد اذانه ايضا ذكره في الجامع الصغير وفي الظهيرية قيل قول الحنفية
انه يعاد الاذان في المحدث والجنب جميعا وعن ابي يوسف انه لا يعاد فيهما كاذان المرأة والمجنون والسكران
فان اذان هؤلاء يكره ويستحب اعادته ثم وكذا اذان الصبي الذي لا يعقل كره في الخلاصة والخزانة وذكر في المحيط
ان اذان الصبي غير العاقل والمجنون يعاد لانه لم يقع الاعلام ولان الناس لا يعتبرون بكلامهما فهو صوت
سوا وكره تركهما في السفر اي كره ترك الاذان والاقامة معا في السفر فعبارات بعض الكتب مشعرة بان
تعلق بترك كل منهما كراهة لكن ذكر في الظهيرية ان المسافر لو ترك الاذان لا يكره ولو ترك الاقامة يكره ولا
صريح في ان الكراهة متعلقة بترك الاقامة وقد صرح المص في الشرح بان المسافر لو اكتفى بالاقامة جاز ثم
المسجد اي كره ترك الاذان والاقامة في جماعة المسجد مكروه كما ان ترك الاقامة مكروه وذكره المص
هذا الظاهر ان ليس الكراهة الا تركهما [?] على الشيء واحد في الحكم وجماعة المسجد جدا اذا كانت الجماعة
اول مرة فان كانت جماعة مرة ثانية فعن ابي يوسف انه لا يؤذن ولا يقيم وعن محمد انهم اذا اذنوا
واقاموا لا على وجه التداعي خفية فلا بأس كذا في الظهيرية واعلم ان المراد بالجماعة في قول المص انما هي
جماعة الرجال فان النساء لو صلين جماعة في مسجد بلا اذان ولا اقامة لا يكره تركهما في جماعة
لا في بيته في مصر اي لا يكره ترك الاذان والاقامة للمصلي في بيته في مصر سواء كان بالجماعة او بالانفراد
هذا ما يقتضيه اطلاق عبارة المتن ومفهوم من الكافي ان عدم الكراهة مختص بالمنفرد وذكر الامام
الحلواني اذا لم يؤذن في تلك المحلة يكره له تركهما ولو ترك الاذان وحده لا يكره كذا في الذخيرة وانما
قال في مصر لان المصلي في بيته في قرية حكمه حكم المسافر صرح بذلك المص في الشرح والمراد بالمصر موضع
يكون فيه مسجد يصلى فيه باذان واقامة ويؤيد ذلك ما ذكر في النهاية انه يجب اذا لم يكن ثم مسجد حتى
كان بمنزلة المفازة ويدخل في حكم البيت الكرم والضيعة ونحوهما صرح بذلك في الخانية وذكر في الظهيرية عن
ابي يوسف ان الجماعة يصلون في البيت بلا اذان ولا اقامة [?] في ترك ذلك وكذا في جامع الكرخي
انه لا رخصة في تركهما وفي الروضة نقلا عن المجرد لو اجتمع قوم في بيت او كرم او مفازة واراد
الجماعة فان اذنوا واقاموا فحسن وان تركوا الاذان واقاموا جاز وان تركهما جميعا جاز بغير

انهم و

نقضيه ل

انهم وسائر [?] لان الاذان مع الاقامة لاجتماع الناس والاقامة لاعلام وقت الجماعة لمن كان حاضرا في المسجد وينتظر الاقامة فانهم
وهاهنا كلهم مجتمعون ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي اذا قال المؤذن حي على الصلوة
في الاقامة وكان الامام والقوم في المسجد يستحب ان يقوموا ابتداء ما اخذ المؤذن في الاقامة وذكر في الذخيرة والخلاصة
والخزانة انهم يقومون اذا قال حي على الفلاح وفي الظهيرية اذا كان الامام خارج المسجد ودخل فيه من قبل الصفوف
فقال بعضهم كلما راوا الامام يقومون ثم قال بعضهم ما لم يأخذ الامام مكانه للصلوة لا يقومون ثم قال الامام الحلواني
والامام السرخسي والامام خواهر زاده كلما جاوز صفا قام ذلك الصف كذا في الذخيرة قال بعضهم اذا اختلط الامام
بالقوم يقومون وفي الخلاصة ان كان الامام والمؤذن واحدا او اقام في المسجد اجمعوا ان القوم لا يقومون
ما لم يفرغ عن الاقامة وان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يدخل المسجد الاصح انه كلما جاوز صفا قام ذلك
الصف وان دخل من قدامهم يقومون كما راوه وفي المحيط ان عند زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة
اول مرة قام الامام والقوم لانه مؤذن امين ثم اخبر عن الاقامة فلا يجوز تكذيبه اذا قال ثانيا كبروا تحقيقا
لما اخبر عنه ويشرع عند قد قامت الصلوة اي يشرع الامام في الصلوة عند قول المؤذن قد قامت الصلوة
معناه اذا فرغ المؤذن من قوله قد قامت الصلوة شرع الامام في الخلاصة هذا هو الصحيح وقيل معناه انه
يشرع فيها قبل اتمام هذا القول في المحيط قال الحلواني هذا هو الصحيح وذكر في الخزانة انه لو لم يشرع حتى
فرغ من الاقامة فلا بأس به والكلام في الاستحباب لا في الجواز وذكر في المحيط ان عند ابي يوسف لا يشرع الامام
حتى يفرغ المؤذن عن الاقامة لينال فضيلة تكبيرة الافتتاح ثم ظاهر عبارة المتن انه يشرع عند قد قامت الصلوة
مختص بالامام وليس كذلك فان شروع القوم ينبغي ان يكون مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره
وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فينبغي ان تكبير القوم بعد تكبير الامام كذا في المحيط فصل شروط الصلوة
اعلم ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخلا في ذلك الشيء يسمى ركنا كالركوع للصلوة وان كان خارجا عنه
فان كان مؤثرا فيه بمعنى انه كلما وجد ذلك المتعلق يوجد عقيبه وجوب ذلك الشيء بايجاب الله تعالى يسمى علة كعقد النكاح
للحل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة يسمى سببا كالوقت لوجوب الصلوة وان لم يكن
موصلا اليه فان توقف الشيء عليه يسمى شرطا كالوضوء للصلوة وان لم يتوقف عليه يسمى علامة كالاذان للصلوة
فالشرط شيء هو خارج عنه غير مؤثر فيه ولا موصل اليه يتوقف هو على وجوده فالوقت
ليس شرطا بهذا المعنى فلذا لم يذكره هنا واما التحريمة فانما لم يذكرها هنا لانها متصلة بالاركان
فالحقت بها على ما هو عند بعض اصحابنا ركن صرح به في الكافي طهارة بدن المصلي من حدث وخبث اي الحدث
النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية والمراد منها ما زاد على قدر الدرهم في الغليظة ومستغرق [?]

هو الاصح ح ل

امام عـ

مح

لحقيقة وهل ... اليدين طاهر ... يجب ايصال الماء اليه في غسل الجنابة وتمام ... قال ايصال الماء الا ... [illegible]

من ... يجب في الغسل ... يجب طاهر من نجس ... اعلم انه ذكر في الخزانة في باب التيمم انه مقطوع اليدين

والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ... وثوبه اي طهر ثوب المصلي عن نجس اذ لا تجوز

صلوته في الثوب ... ينبغي ان ... الثوب يشمل القلنسوة والخف والنعل ونحوها ... اذا صلى

في ثوب نجس ... انه لو ... نجس ... ان الصلوة فيه ... [illegible]

يعني ... ان يصلي لكنها لا ... الى اخر الوقت ... صلوته فيه عندنا خلافا للشافعي ... قال ...

يجز صلوته بالاجماع ومكانه اي طهر مكان المصلي من نجس ... هو موضع ... الصال ...

عضو ... هو موضع القدمين موضع السجود بخلاف ما لو كان النجس موضع ركبتيه او في موضع يديه فانه لا يمنع

اداء الصلوة اذ ليس ... بالمكان فرضا ... وقوع اليدين والركبتين على الارض فرض فاذا نجس

في موضعهما يمنع اداء الصلوة وروى ذلك عن ابي حنيفة ... وروى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان النجس

في موضع ... لا يمنع ... على ان فرض السجود ... موضع ... ذلك ... كذا

في ... روي ... على مكان نجس ... صلوته في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ... سجد ...

... حتى لو اعادها على موضع طاهر جاز كذا في ... وذكر في الروضة ... فرش ... 

على النجس ... لم يكن ... يجوز الصلوة فيه وكذا ان كان ... لكن ... 

او كثيرا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما ... كان ... وان ... لا يجوز ... عورته

اي من شروط الصلوة ان يستر عورته ... باي شيء امكن ... لو قدر العريان على طين ... العورة

وعلم انه يبقى عليه ... الا ذلك ... قدر ان ... عليه ... كذا في القنية ... ستر العورة ... شرط

بالنظر الى الغير حتى لو صلى في قميص ... بحيث يقع ... على عورته في الركوع جازت صلوته في ...

... اذا صلى في قميص كذلك فصلوته فاسدة وان لم ينظر وعلى هذه الرواية ... ستر العورة ...

... وقال بعض المشايخ ان كان المصلي ... يجوز صلوته على هذه الرواية لان ... ستر عورته ...

... لا يجوز صلوته ولا ... كذا في الذخيرة واستقبال القبلة سواء كانت الكعبة او ... 

المصلي ... يستقبل غير الكعبة ... والمريض الذي لا يستطيع ان يحول وجهه الى الكعبة

او ... من كان بمكة ... التوجه الى عين الكعبة ومن كان ... فعليه التوجه الى الجهة على الصحيح

وقال ابو عبد الله الجرجاني ... التوجه على عينها ... فائدة ... 

... عين الكعبة ... الشرط ... كذا في الكافي ... التوجه ... الكعبة هو ان

بحيث

بحيث لو خرج خط مستقيم من عينيه بحيث يساوي ... العينين الى جدار الكعبة حصل من جانبيه

زاويتان متساويتان ... الكعبة هو ان ... الكعبة بين خطين يخرجان من العينين

ويلتقي طرفاهما داخل الراس بين العينين على زاوية قائمة كذا ذكره الامام ... فعلى هذا لو

وصل الخط الخارج من بين العينين الى جدار الكعبة على ... لم يكن مقابلا للكعبة وهو ... 

قد يختلف عبارات ... في القبلة فحكي عن عبد الله بن المبارك انه قال اهل الكوفة يجعلون الجدي خلف القفا

في الصلوة استقبال القبلة ونحن نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى وعن ابي يوسف انه قال قبلة اهل الري ...

على منكب الايمن ... وغيرها اذا جعلت ... الصغير على ... اليمنى ...

فليصل ... فتلك القبلة ... عبد الله بن المبارك ... انهم قالوا قبلتنا العقرب

اي ... وعن بعضهم اذا كانت الشمس ... في اخر وقت الظهر اذا استقبلت الشمس ... اطول الايام

... فتلك القبلة وكان الامام ابو منصور الماتريدي يقول انظر الى مغرب الشمس في اطول الايام ...

ثم انظر الى مغربها في اقصر ايام السنة ... ثم دع الثلثين على يمينك والثلث على يسارك فتلك

القبلة وعن الفقيه ابي جعفر اذا ... تستقبل المغارب ... في ... الصيف يكون فوق

... ميزان ... منكبك الايمن

... عن ... المبارك ... منكبك اليمنى في القبلة ...

مسقطها ... من فتاوى الظهيرية وفي فتاوى ... قال الفقيه ابو جعفر

وفي ... المختار ... قال الشيخ ابو منصور ... عليك القبلة ... باختلاف المطالع ...

فان ... القبلة ... [illegible]

وعن ... فاعرف ... [illegible]

... المقام ونحن قد حققنا ... القواعد ... [illegible]

اذا ... الربع ... الجنوبي من الدائرة الهندية ... [illegible]

او من ... الجنوب ... [illegible]

عن ... العقرب ... هو الموافق لما ذكره ... [illegible]

... انه لو صلى الى جهة ... بين ... الصيف ومغرب الشتاء ... صلوته ...

... والنية اي نية الصلوة ... من ... الا ... بالنية وفي ... انه ... 

ان ... صلوة ... وفي الظهيرية عن محمد بن سلمة اذا كان عنده ... صلوة ... يصليها ...

الهداية من غير فكر فهي تامة وجازت صلاته ولو صح الى غيره لا يجوز وفي القنية الاصح انه لا يكون
بهذا القدر نية لكنه نية بغير علم به الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر وان نواه يكفر وعلم انه يمكن
ان يعلم النية بحيث يشمل نية الكعبة فانما ايضا شرط على ما اختاره الامام ابو بكر محمد بن الفضل وقال الامام
ابو بكر بن حامد لا يشترط وقال القاضي الامام صدر الدين ان كان يصلي الى المحاريب المنصوبة لا يشترط
وان كان في الصحراء اشترط كذا في الظهيرية وذكر في الخلاصة ان نية الكعبة ليست بشرط هو الصحيح ولما فرغ من
تعداد الشروط الستة وقد ذكر فيما تقدم الاحوال المتعلقة بالثلاثة الاولى اراد ان يذكر ههنا الاحوال المتعلقة
بالثلاثة الاخيرة على الترتيب فقال وعورة الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته المراد بما تحت سرته هو ما تحت
الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده من موقفه في جميع الجوانب على السوية فالسرة
ليست بعورة والركبة عورة وكان محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل
العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي النزع عن العادة نوع حرج وهذا ضعيف لانه تعامل بخلاف
النص فلا يعتبر كذا في الظهيرية وذهب بعض اهل الظاهر الى ان عورة الرجل انما هي السوأتان والفخذ ليس بعورة
كذا في الكافي والامة بهذا مع ظهرها وبطنها اي عورة الامة من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها
وحكم المدبرة وام الولد والمكاتبة كحكم الامة والمستسعاة بمنزلة المكاتبة عند ابي حنيفة كذا في الظهيرية وهذا في
حق جواز الصلوة واما النظر فعن محمد بن مقاتل انه يباح النظر الى ما وراء السرة الى الركبة كما في الرجل كذا في
الكافي وذكر في الملتقط قال ابو حنيفة ذراع الامة عورة كبطنها وعند الشافعي ليست بعورة والحرة كل بدنها
الا الوجه والكف والقدم اي عورة المرأة الحرة جميع بدنها الا الوجه والكف والقدم وهو ما تحت الرسغ و
تحت الكعب وفي الهداية الاصح ان القدم ليس بعورة وفي الخزانة الصحيح ان القدم ليست بعورة في حق الصلوة
وعورة خارج الصلوة وفي فتاوى قاضيخان الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلوة وفي الخلاصة [illegible]
ينبغي ان يكون حكمه حكم الركبة وبطن قدمها عورة فيه روايتان والتقدير فيه برفع بطن القدم في رواية
الاصل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها وفي الملتقط عن ابي حنيفة ان ربع الحرة ليس بعورة
كذراع الامة وفي الظهيرية الاصح ان الذراع عورة وكشف ربع عضو منع اي كشف ربع العضو الذي هو
عورة يمنع صحة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثم ان محمدا [illegible] بالربع والثلث [illegible] وابو يوسف [illegible]
كذا في الكافي وقال ابو يوسف ما دون النصف عفو وما فوق النصف مانع وفي النصف قال في كتاب الصلوة مانع
وكذا في موضع من الجامع الصغير وفي موضع آخر منه هو عفو كذا في الجوهرة وذكر في الكرخي انه معتبر في السوأتين
قدر الدرهم وفيما عداهما الربع كذا في الكافي وفي القنية الغليظة كالقبل والدبر والغليظة والخفيفة

بالربع

بالربع وكره في الخلاصة فان انكشف عورته في الصلوة فغطاها في الحال لا تفسد اتفاقا وان لم يغط فعليه فان
بقيت مقدار ساعة قبل ان يؤدي جزءا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف تفسد ان ادى جزءا منها
او لم يؤد والساق عضو كالفخذ اي الساق عضو تام كما ان الفخذ كذلك حتى يمنع كشف ربع كل
منهما الصلوة والمراد بالساق هو ما فوق الكعب الى تحت الركبة واما الركبة فتابع للفخذ وليس بعضو على
حدة في الخلاصة هو المختار وذكر في شرح الطحاوي فيه اختلاف المشايخ والذكر منفردا والانثيان اي
الخصيتان منفردا بالانفراد احتراز عما اذا وقع في جعلهما عضوا ان الخصيتين تابعان للذكر فيعتبر الكل عضوا
واحدا والمراد ان كل واحد من الانثيين عضو واحد وكل منهما في وجوب الربع عضو على حدة وقيل
ان يكون المراد مجموعهما عضو واحد ولذا لم يقل كل من الانثيين وشعر نزل اي شعر المرأة الذي نزل
من الرأس ولا يوازيها عورة في الهداية هو الصحيح وفي رواية ليس بعورة وكذا اختاره الفقيه ابو الليث
البلخي ذكره في الظهيرية قال الامام قاضيخان هو الصحيح وهذا الاختلاف في حق جواز الصلوة واما في
حق حرمة النظر فلا فرق بين النازل وغيره والشعر الذي يوازي الرأس عورة اجماعا كذا في الكافي
فتقييد الشعر بالنازل لمكان الاختلاف فيه وعادم مزيل النجس بفتح الجيم صلى معه ولم يعد اي
الذي لم يجد ما يزيل النجاسة الحقيقية عن ثوبه وبدنه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا
او حكما بان يكون موجودا
لكن يخاف العطش او العدو او لا يجد ثمنه او نحو ذلك فانه يصلي مع ذلك النجس فلا يعيد الصلوة اذا وجد
المزيل اذا لنجس وان كان الوقت باقيا ولم يجز عاريا وربع ثوبه طاهر اي [illegible] عادم المزيل اذا
صلى وعاريا حال من فاعل لم يجز والمعنى لم يجز ان يصلي عاريا والحال ان ربع ثوبه طاهر ويفهم
من ذلك حكم الاكثر بطريق الاولى وفي اقل منه الافضل معه اي في اقل من ربع الثوب اذا كان
طاهرا الافضل ان يصلي مع ذلك الثوب ولو صلى عريانا قاعدا بايماء جاز وهذا عند الشيخين وعند محمد
يصلي مع ذلك الثوب ولا يجوز عاريا ولم يذكر ما اذا كان الثوب كله نجسا وقد صرح الامام قاضيخان في
شرح الزيادات ان عندهما ان شاء صلى في الثوب الملطخ بالدم بركوع وسجود وان شاء صلى عاريا بالايماء
وقال محمد لا يجوز صلوته الا في الثوب النجس بركوع وسجود وعادم الثوب يجوز صلوته قائما اراد بعادم
الثوب العريان الذي لا يجد ثوبا فالعريان جاز له ان يصلي قائما بركوع وسجود على ما يفهم من الهداية
والكافي ويفهم من بعض الشروح انه لو صلى قائما او موميا بالركوع والسجود جاز وهكذا نقل من [illegible]
الزاهدي القعود يندب قاعدا موميا اي يندب صلوة عادم الثوب قاعدا موميا بالركوع والسجود
بالطريق الذي يجيء في صلوة المريض وذكر الامام قاضيخان في شرح الزيادات ان العاري يصلي

فاعتدّ بالايماء مطلقا اذ ذكره مطلقا ولم يذكر انه يجوز له الصلوة قائما وذكر في المضمرات انه يقعد ويمد
رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة ليستوي فيه الليل والنهار وقال فرايصلي قائما بركوع
وسجود وقيل خائف لا استقبال جهته لقدرته فيصلي الى جهته لا خوف فيها سواء كان خوفه من جهة
عدو وبحيث لو تحرك واستقبل لشعر به العدو او السبع لا يمكنه النزول ومن جهة مرض لو تحول الى
جهة الكعبة ازداد ذلك المرض او غير ذلك كما اذا انكسرت السفينة وبقي على لوح يخاف ان تحرك
الى القبلة ليسقط فيها كذا في الظهيرية وذكر في الروضة ان كان عنده مريض احد ولا يحوله الى القبلة فيجا
جاز صوته عند ابي حنيفة مطلقا وكذا عندهما ان طلب نصف درهم فما فوقه وان طلب اقل من نصف [illegible]
فلا يجوز صلوته بغير استقبال او ان عدم من يعلم تحرى في المغرب التحري الطلب احرى الامرين
تهوا ولا ابعا وفي النهاية التحري القصد والاجتهاد في الطلب والعزم على تخصيص شيء بالفعل
او الفعل والمعنى ان الذي اراد المصلي اذا لم يجد من يعلمه بالقبلة تحرى فاي جهة يغلب على ظنه انها
القبلة توجه اليها ولو لم يظهر له راي في القبلة قيل لا يصلي وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير
كذا في القنية وما ذكر من التحري عند انعدام من يعلم بالقبلة انما هو في المفازة بلا خلاف فاما اذا
كان في بيته فلا يتحرى وان كان في مسجد لم يكن له محراب يتحرى عند بعض المشايخ ولا يجوز له التحري
عند الفقيه ابي جعفر وان كان في مسجد نصف فصل هو كالبيت لا يجوز له التحري وقيل يجده مسجد غيره سواء
وشرطه ان يكون المخبر من اهل ذلك الموضع حتى لو لم يكن من اهل ذلك الموضع يتحرى حرج في فتاوى
قاضيخان وظاهر عبارة الذخيرة التحري باشتراط كون المخبر اثنين وقال هذا قول الفقيه ابي [illegible] قال
ابو بكر ان كان في رايه انهما يعلمان وكذلك لا محالة يأخذ بقولهما وان وقع في قلبه انهما لا يعلمان ذلك
يلتفت الى قولهما ولم يعد مخطئ اي لم يعد مصلٍ اخطأ في امر القبلة فظهر خطاؤه بعد الفراغ من الصلوة
ولا فرق بين ان يكون المخطئ عالما بالنجوم او لم يكن ولا بين ان يكون السماء مصحية او متغيمة وهو
اختيار القاضي ظهير الدين المرغيناني وقال غيره اذا كانت السماء مصحية وله علم بالنجوم وتحرى وتبين
بعد الصلوة انه اخطأ لا يجوز صلوته وكذا لا فرق بين ان يكون المتحري في مكة وكان محجوبا وبين ان يكون
في غيرها على الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الاعادة اذا كان بمكة او بالمدينة كذا في الظهيرية من صب
لم يتحر بل ان صلى بلا تحري في اول الصلوة لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد كذا ذكره [illegible] وفي الظهيرية
لو شك في جهة القبلة فصلى الى اي جهة بلا تحري ان اصاب القبلة قطعا يجوز وان غلب على ظنه انه اصاب قال عيسى
بن ابان تجزيه وقال غيره لا تجزيه وقيد بالمصيب لان غير المتحري اذا صلى ولم يظهر خطاؤه ولا صوابه
بعد الصلوة

بعد الصلوة ممكن بالتحري فروى خلافه وان تحول رأيه مصليا استدار اي تحول اي المصلي في خلال الصلوة
الى جهة غير جهة تحريه سابقا استدار في الصلوة الى الجهة التي تحول اليها رأيه رجاية الى ان يستأنف الصلوة
في قوله استدار اشارة الى انه تحول رأيه ثم قوي بعد اخرى يصلي الى الجهات الاربع وهو مروي عن محمد في نوادر اختلف
المشايخ فيما اذا تحول رايه الى الجهة الاولى منهم من قال انه يستأنف فيها ايضا ولو صلى الى جهة من غير ان يشك
في امر القبلة ثم شك وعلم في الصلوة انه اخطأ او صواب اختلف المشايخ فيه قال الفضلي يستأنف وفي الكافي ان ظهر في
الصلوة انه اخطأ يستأنف عند ابي يوسف خلافا للظهيرية فان رجع الصميرية قوله الى المتحري المصلي مطلقا فلا يظهر
جهل جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه اي لم يضر المقتدي المتحري بامام كذلك في ليلة مظلمة جهل الامام علمه بالجهة
التي توجه اليها امامه اذا علم ان الامام ليس خلفه فانه اذا علم ان الامام خلفه يبطل صلوته لتركه فرض المقام
بل علم في الفقه اي بل يضر ذلك المقتدي علمه في الفقه للامام في جهة التوجه لانه اعتقد امامه على الخطأ فيبطل
صلوته قيل الامر ولبعل الاول اما يطابق الواقع وبان [illegible] من ان يكون مطابقا او غير مطابق في [illegible] الاقل
بالمطابقة لفهم ان يتقدم على الامام حقيقة من غير ان يعلمه مقدما لو كان كالتكليف مالا يسع وسعه لانه اذا
لم يعلم التقدم للامام وكان متقدما في الواقع بطل صلوته على هذا التقدير وهو غير عالم به فكيف [illegible] والفيا اذا كان
العلم بالتقدم مفسدا سواء كان مطابقا او لا فالظاهر انه لعدم التقدم يكون كافيا في صحة صلوته سواء
كان مطابقا او لا ولو [illegible] العبارة القديمة للمتن ومن تقدمه او علم مخالفته تحرى فلفظ التقدم
يقتضي شيء وهو انه لكن [illegible] ان يقال لم يضره جهله جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه ولم يعلم مخالفته او
يقال لم يضره جهله بجهة امامه بل علم تقدمه او علم مخالفته لان عدم مضرة جهله بجهة امامه مشروط بالشرطين
يفهم منه ضمنا انتفاء المفسدين ومن ذكر شيئين المفسدين يفهم شرطان ضمنا فالمناسب ان يقال
كما ذكرنا ليكون الكلام على نسق واحد وفي بعض النسخ بل علم في الفقه وهو قيد للعلم او للجهل لا يقال لا
فائدة في هذا التقييد فان الجهل بجهة توجه الامام لا يجامع العلم بالمخالفة فيها لانا نقول يجوز ان يعلم انه
يخالف الامام بان الامام لم يتوجه الى ما توجه ومع ذلك لا يعلم ان الامام الى اي جهة من الجهات توجه والقصد
صلوته واقتداءه ان اقتدى به بيان لكيفية النية والقصد هو الارادة فينوي المنفرد اي يريد الصلوة
والمقتدي مع ذلك القصد الاقتداء ايضا فلو لم ينو الاقتداء لم يصح صلوته وفي الظهيرية يختلف في صلوة الجمعة
فقيل لا يجوز يحتاج الى نية الاقتداء لان الجمعة لا يكون الا مع الامام او فرضوا الامام لا يجوز وان نوى الشروع
في صلوة الامام جاز وقيل لا يجوز وذكر في شرح الطحاوي انه لو نوى صلوة الامام اجزاه عن النيتين وعلم
ان حكم الامام في النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا فجاء [illegible]

وفي الكافي ان ظهر في الصلوة انه اخطأ يستأنف اتفاقا وان ظهر انه صواب يستأنف ٢

او زعم انه غيره كما صرح به في الخلاصة وفيه بحث لانه اذا كان تقدمه على الامام حقيقة ٢

جاز كذا في الخزانة متصلا بالتحريمة منفصلة عنها مخذو في اي قصدا متصلا بالتحريمة والمتبادر منه ان يكون
متقدمة فلا تعتبر بالنية المتأخرة عن التحريمة وهذا هو ظاهر الرواية وقال الكرخي يصح ما دام في الثناء
وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع كذا في الكافي وفي القنية قيل يصح الى ما بعد الفاتحة وفي الكفاية
قيل الى الثناء يعني انتهاء الثناء وفي الظهيرية قبل التعوذ وقيل الى ان يرفع راسه من الركوع واما
النية المتقدمة غير المتصلة بالتحريمة ففي الكافي عن محمد رح ان توضأ يريد به صلوة الوقت وعدمت
النية عنه عند الشروع جازت صلاته وشرط ان لا يشتغل فيما بين النية والتكبير بعمل ليس من جنس الصلوة
وفي الظهيرية عند محمد رح يجوز تقديم النية في العبادات وهو الصحيح وعند ابي يوسف رح لا يجوز الا في الصوم
واما نية الاقتداء ففي البح يكون متقدمة على التحريمة على مقتضى ظاهر عبارة المتن وفي الخلاصة الافضل
ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وفي الظهيرية الافضل بعد قول الامام الله اكبر حتى يصير مقتديا وفي
الذخيرة قال الفقيه الزاهد ابو القاسم ينوي الاقتداء بعدما قال الامام الله قبل ان يقول اكبر وبه يشكل
على قول ابي حنيفة رح فان الافضل عنده ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام ومع التلفظ افضل اي القصد
مع التلفظ بما يدل عليه افضل وفي شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده
بالرفع وفي القنية قيل لا يستحب اي التكلم بلسانه والمختار انه يستحب ومن لا يقدر ان يحضر قلبه او
ينكر في النية يكفيه التكلم بلسانه وفي صلوة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء وباللسان
بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها بالقلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح وفي الخزانة اذا تلفظ باللسان
ولم ينو بالقلب فقد نقل النية الى غير محلها فلا يكون معتبرا ويكفي لغير الفرض والواجب نية مطلق
الصلوة اي يكفي للسنن والنفل نية مطلق الصلوة وكذا في التراويح في الهداية هو الصحيح وفي المحيط
قيل الاصح ان التراويح وسائر السنن المطلقة لا يتادى بمطلق النية واكثر المشايخ على انها يتادى
بمطلق النية وقيل الاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي سائر
السنن ان ينوي متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر في فتاوى قاضيخان انه رفض بعضهم
الحنفية لا يجوز في سنة الفجر مطلق النية وانما شرط التعيين اي للفرض والواجب شرط التعيين بحيث
لا يحتمل الغير بان ينوي ظهر هذا اليوم او ظهر الوقت واذا عين الظهر مثلا فقال بعض المشايخ لا بد من
نية فرض الوقت وقال بعضهم لا يشترط ذكره في الذخيرة ولا عبرة بالتعيين باللسان حتى لو عزم على صلوة
الظهر وجرى على لسانه صلوة العصر يجزيه ذكره في القنية ولو نوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت فيها وان نوى الظهر في يوم الجمعة او غيره لا يجوز لان الظهر ليس فرض الوقت

كما يقبل

كما يقبل ظهر هذا اليوم ويقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له وان
كان الوقت فوايت يحتاج الى ان ينوي ظهر يوم كذا مثلا والاسهل ان ينوي اول ظهر عليه او آخر
ظهر عليه كذا في الظهيرية وعن الطحاوي انه لو نوى الصلوة التي عليه ولم يعينها لم يجز او ظهر يجزيه لانها
معينة في نفسها كذا في القنية وذكر في الملتقط ان التعيين لا يشترط للمقتدي حتى لو نوى صلوة الامام
عند التكبير ولم يعلم انه فرض او تطوع جاز لا العدد اي لا يشترط للفرض والواجب نية عدد الركعات لانه
لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات فلو نوى ظهرا خمسا وسلم على الرابع جاز ظهره ولغت
نيته كذا في الذخيرة فصل في صفة الصلوة الصفة والوصف مصدران كالعدة والوعد والمتكلمون
فرقوا بينهما وقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف والفقهاء لم يفرقوا بينهما كذا في الكافي
والمراد بها هنا الافعال والهيئات الواقعة في الصلوة سواء كانت فرائض او لا فهي كاضافة الجزء الى الكل
او المراد بيان الصلوة وكشف ما فيها فالاضافة لامية فرضها التحريمة التحريم جعل الشيء محرما
وسميت التكبيرة الاولى بها لانها يحرم الاشياء المباحة قبل الشروع والتاء فيها للوحدة وقيل نقل
بوصفيه الى الاسمية والاول الظهر والتحريمة ليست من اجزاء الصلوة واركانها عند محمد بل هي
من شرائطها لكنها ملحقة بها لاتصالها بها على انها عند بعض اصحابنا من الاركان كذا في الكافي و
ذكر في الروضة انها عند زفر من الاركان وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا بنى النفل على تحريمة الفرض فانه اذا
لم يكن ركنا وبنى على الظهر مثلا مائة ركعة صح ولا يشترط لكل صلوة تحريمة على حدة ويتفرع على ركنيتها
وشرطيتها انه اذا نوى الصلوة المعينة ولم يكبر لا يصير شارعا وقال ابو بكر الاعمش البلخي يصير شارعا بغير تكبيرة
الافتتاح بالنية كذا في الروضة فهي عنده ليست بشرط ولا ركن والقيام على وجه يكون بين قدميه اربع اصابع
ابعد لانه اقرب الى الخشوع كذا ذكره في الخزانة والاولى في القيام ان يكون القدمان بتمامهما على
الارض فلو قام على عقبيه او اطراف الاصابع او رافعا احدى رجليه عن الارض يجزيه ويكره الا ان
يكون بعذر كذا في القنية ثم القيام ليس بفرض في النوافل وفي صلوة المريض والصلوة على الدابة واما
في صلوة النذر مطلقة اي التي لم يعين فيها القيام ولا القعود فقيل يخير وحمل السلي على ما ذكره في
الخلاصة وقراءة آية طويلة كانت او قصيرة بشرط ان يكون القصيرة كلمات او كلمتان نحو قوله تعالى فقتل
كيف قدر ثم نظر فلو قرأ آية كلمة كمدهامتان او حرف كص وق فانها آيات عند بعض القراء
اختلف المشايخ فيه كذا في الكافي ولو قرأ آية طويلة في ركعتين دون الفاتحة نحو آية الكرسي
وآية المداينة قال عامة المشايخ يجوز عند ابي حنيفة رح وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح كذا

في الظهيرية وفي الكافي الاصح انه يجوز وفي الذخيرة روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ادنى ما يجوز
من القراءة في كل ركعة ثلاث آيات يكون تلك الآيات مثل اقصر سورة في القرآن او قرأ آية
ايتين طويلتين او آية طويلة يكون مثل اقصر سورة القرآن لا تجزيه في كل من ركعتي الفرض
اي القراءة فرض في ركعتين من الفرض ثنائيا كان او غيره اما في الاوليين او الاخريين او
احد الاوليين واخرى غيرها وفي ايراد لفظ كل اشعار بهذا التعميم وفي الكافي عند ابي بكر الاصم
وسفيان بن عيينة ليس القراءة بركن اصلا بل هي كسائر الاذكار زينة للافعال وكل من
الوتر والنفل اي القراءة فرض في كل ركعة من ركعات الوتر والنفل اما النفل فلان كل شفع
صلوة على حدة واما الوتر فللاحتياط ويكتفي بها بشيء اي يكتفي باية واحدة قصدا من غير عذر
مع انه تركه واجب الفاتحة وضم السورة معها وفي القنية ان خاف فوت الوقت بقراءة الفاتحة وضم
كلها
سورة معها اكتفى باية واحدة وذلك مخصوص بالفجر على ما قاله الامام البزدوي وعام للصلوة
على ما قاله الامام المرغيناني وفي شرح الطحاوي ان قرأ فاتحة الكتاب وحدها في الصلوة او الفاتحة
ومعها آية او آيتان فقط مكروه وهكذا النقل في الظهيرية عن صدر الاسلام ابي اليسر وعندهما آية طويلة
او ثلاث آيات قصار اي فرض القراءة عند ابي يوسف ومحمد آية طويلة او ثلاث آيات
قصار لان العرف لا يطلق القرآن على ما دونها وله ان اسم القرآن يقع على آية واحدة حقيقة
والحقيقة لم تستعمل او امن المجاز متعارف في ما دون الآية وان كان قرآنا لكنه اخرج اجماعا ولو
قرأ آية قصيرة تكلموا فيه هل تجوز صلوته وعندهما قيل لا يجوز وفي صاحب الخلاصة سمعت نقضا انه فيه
اختلاف المشايخ واعلم ان فرض القراءة انما هي بالنسبة الى غير الاخرس والامي ويلزمهما تحريك اللسان
مكان القراءة عند الامام محمد بن الفضل وتحريك الشفتين ايضا عند الامام الحلواني ولا يلزمهما شيء
من ذلك عند الامام قاضيخان كذا في الروضة وكذا بالنسبة الى غير المؤتم فانها ليس فرض على المؤتم بل يكره
له القراءة في صلوة يجهر بها واما في صلوة لا يجهر بها ففيه اختلاف المشايخ وقيل على قول محمد لا يكره
ذكره في الذخيرة والركوع هو في اللغة الانحناء فيتحقق بما يطلق عليه اسم الانحناء وقيل ان كان الى
حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع اقرب يجوز ذكره في الخزانة وهذا اذا ركع قائما
فان ركع جالسا فينبغي ان يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليتحصل الركوع وفي الخلاصة فاذا لم يركع واذنب
من القيام الى السجود يعتبر سنة الانحناء بان […] فذلك الانحناء يجزي عن الركوع وان […] على وجه
يعني سريعا لا يجوز وفيما انه الاحدب الذي ابلغ حدبه الركوع يشير براسه للركوع والسجود […]

الخ

جبنه

جبهته فان الفرض تعديل جنس القرآن في الفرض لذا ذكر القيام والركوع منفردا مع ان الفرض منهما في كل صلوة
اكثر من واحد فلا يرد ما قيل من ان الاولى ان يقول والسجدتان وانما صرح بتعيين فرضية القراءة في ركعتي
الفرض وفي كل ركعات غيره لمكان الاختلاف فيها فانها فرض عند الشافعي رح في كل الركعات وفي ركعة واحدة عند
الحسن البصري وثلاث ركعات عند مالك كذا في الظهيرية بالجبهة والانف حتى لو وضع خده او ذقنه على
الارض بعذر او بغير عذر لا يتادى به فرض السجود لانه ليس من مواضع السجود ذكره في شرح الطحاوي
وبه يفتى اي بان السجود فرض بالجبهة والانف يفتى واعلم ان الكمال السنة في السجود وضع الجبهة والانف جميعا
ولو وضع احدهما فقط ان كان من غير عذر لا يكره وان كان من غير عذر فان وضع جبهته دون انفه جاز
اجماعا ويكره وان كان بالعكس فكذلك عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وروى اسد عن ابي حنيفة مثل قولهما وعليه الفتوى
كذا في الخزانة وهكذا ذكره بخلاف في الهداية والكافي والبحر والخلاصة وسائر الكتب وبالجملة لا يوجد في ا
لكتب المشهورة ان وضع الانف وحده ووضع الجبهة فرض عند ابي حنيفة واصحابه كما يفهم عن عبارة المتن و
لو حمل على ان المراد وضع الجبهة او الانف فرض فان انه اذا لم يوضع الجبهة على الارض وجب وضع الانف
عليها لا ملائمة قوله وبه يفتى ورايت في بعض كتب الشافعية ان وضع الانف فرض عند ابي حنيفة والعلم
بالصحة وذكر في المصفى انه وضع الانف شرط ان يضع على الارض ما صلب منه حتى لا يكفي ان يجب على
ما لان منه والسجدة فرض كما ذكر في الهداية والخلاصة ان وضع احديهما دون الاخرى يجوز ووضع
القدم انما هو بوضع اصابعهما وان كان اصبعا واحدة فلو وضع ظهر القدم دون الاصابع بعذر
ضيق المكان جاز ونقل في الكفاية عن بعضهم ان فرضية السجود عند ابي حنيفة انما يتعلق بالوجه وعدم
وضع القدمين من السنن لا تعلقه وظاهر عبارة المتن يشعر بهذا وما وضع اليدين فسنة وكذا وضع
الركبتين وعليه الفتوى وفي الظهيرية المختار عند الفقيه ابي الليث ان وضع الركبتين فرض وعند زفر وضع
اليدين والركبتين جميعا فرض واعلم ان فرضية الركوع والسجود انما هي في الصلوة غير صلوة المومي والقعدة
الاخيرة في اخر الصلوة فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون لها اخرى وهي فرض ليست بركن حتى
بل هي شرط التحليل ولذلك من حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة الاخرة
وان اتم ما دون الركعة لا يحنث كذا في الخزانة وذكر في كشف الاصول البزدوي ان القعدة
الاخيرة واجبة لا فرض لكن لو اجيب […] قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة قدر التشهد
عند الاطلاق منصرف اليه وقيل قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاول اصح كذا في الكافي والخروج
بصنعه بان يبني على صلوة او يضحك عمدا او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم فانه فرض

[…] وضع اليدين والركبتين فرض […]

للتحليل لا بدل

اي المفروض القعدة الاخيرة قدر ما يتمكن
من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله والتشهد

عند ابي حنيفة وعند صاحبيه تفسد وهو يرد على قوله ان بعض هذه الاشياء معصية فكيف يكون فرضا وثمرة
الخلاف يظهر فيما اذا قعد قدر التشهد وطلعت الشمس او خرج وقت الجمعة او مضى مدة المسح للماسح
او خرج وقت الصلوة لصاحب العذر او تذكر فائتة او وجد العاري ثوبا او المتيمم ماء او قدر
المومي او تعلم الامي سورة او استخلف القاري اميا او انتزع الخف من غير تكلف ففي تعريف الصلوة
في هذه الصلوة عنده خلافا لهما كذا في الجوهرة وواجبها قراءة الفاتحة في ركعتين الفرض وفي كل
ركعات الوتر والنفل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ان قرأ الفاتحة في جميع الركعات الفرض واجبة ذكره
في الكافي ولا شك ان فرض القراءة يتأدى في فرض القراءة بالفاتحة ايضا في فرض من حيث ان
مطلق القراءة يصدق عليه واجب يتعلق بعينه فلا اشكال وانما يتأدى فرض القراءة بالفاتحة
اذا قرأها على قصد القراءة واما اذا قرأها على قصد الدعاء فلا ينوب عن القراءة ذكره في المحيط
وفي الفتاوى الصغرى انها ينوب عن القراءة وضم السورة بها اي بالفاتحة ولعل المراد بالسورة مقدار
ثلاث آيات سواء كانت سورة تامة او لا فان اقصر سورة في القرآن كذلك يدل على هذا ما ذكر
في الظهيرية انه لو قرأ الفاتحة وآيتين فخير ركع ساهيا ثم تذكر وعاد واتم ثلاث آيات
فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك الواجب او تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة و
الم يكن فرضا بعد ما تلا الفاتحة لكنها اذا ضمها مع الفاتحة يقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص
الجامع وذكر في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت سورة واجبة والفاتحة فرضية يعنيه والمراد
بقوله الفاتحة فقدر آية او ثلاث آيات على الاختلاف في الفرضية ورعاية الترتيب عبارة الوقاية
ورعاية الترتيب فيما يتكرر ومثلوا لذلك بالسجدة فانه اذا قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة
قبل ان يسجد الا في بعضها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب قال المصنف ليس
قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعات الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة
كالركوع ونحوه واجب فان تقديم الركوع على السجود واجب وكذلك في غيره فلا حاجة الى قوله فيما
يتكرر مكرر ولذا لم اذكره في مختصر بخطر بالي انه احتراز عما لا يتكرر في الصلوة على
سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان رعاية الترتيب في ذلك فرض انتهى
كلامه وفيه نظر لان مراعات الترتيب فيما ذكر اذا كانت فرضا فلا يصح الاطلاق قوله فيما بعد سوى
غيرها او ندب الفيد ذكر في صلاة فته ونحوه وغيرها انه اذا تذكر في اخر الصلوة قبل السلام
او بعده انه ترك سجدة من اصل الصلوة فانه يسجدها ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو واذا تذكر

بعدها

بعد ما رفع راسه من الركوع انه ترك السورة فانه يعود ويقرأ السورة ويركع ويسجد للسهو فيفهم من بين
المسئلتين انه لا فرق في الترتيب الواقع بين السورة والركوع والواقع بين السجدة والقعدة الاخيرة
فالحكم بان احدهما فرض دون الآخر غير ظاهر واما رعاية الترتيب في تكبيرة الافتتاح فخارجة عما نحن فيه لانه
كلام في اجزاء الصلوة وهي من شرط لا من الاجزاء كما مر واما ما وقع في بعض نسخ الكافي في هذا المقام
ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض مبني على ان الفرض بمعنى الواجب في التلويح ان استعمال
الفرض فيما ثبت بدليل ظني شايع مستفيض كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك و
يسمى فرضا عمليا فعلى هذا لا اشكال في القعدة الاولى كذا في الهداية واكثر الكتب المعتبرة واجبة وذكر في
الظهيرية ان القعدة الاولى سنة ولو تركها لا يفسد صلوته ولكنه يكره تركها عامدا قال والاصح انها واجبة
حتى لو تركها المصلي ساهيا يلزمه سجود السهو ذكر في الجوهرة ان القعدة الاولى في النوافل فرض عند محمد
وزفر وهو القياس لان كل شفع صلوة على حدة والتشهد ثم اي التشهد في القعدة الاولى و
التشهد في القعدة الاخيرة والتثنية باعتبار المحال لا خلاف بين اصحابنا ان التشهد في القعدة الاخيرة
واجب واما في القعدة الاولى فقد صرح في الهداية في باب سجود السهو انه واجب في قول الكرخي والطحاوي
اشار الا انه ليس بواجب فقال في الكافي فيه خلاف ففي ظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون
سنة وهو اختيار البعض لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى
لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال دون الافعال احط رتبة منها ولفظ السلام
اولا وثانيا على ما هو المتبادر من اطلاق عبارات الكتب وذكر في المصفى ان التسليمة الثانية عندنا
سنة في قول والاصح انها واجبة وقنوت الوتر في تمام السنة وقيل بدعة وتكبيرات العيدين اي التكبيرات
الزوائد في عيد الفطر وعيد الاضحى قال الامام البزدوي لو ترك تكبيرة الركوع من صلوة العيد يلزمه
السهو فينبغي ان يكون واجبة قال صاحب القنية اراد بها تكبيرة الركوع الثاني فانها تلحق بتكبيرات
العيد المستحبة وذكر في التجريد ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اختار ان يكون تكبيرات الزوائد في الركعة
الاولى في اول القيام ليكون مقارنة لتكبيرة الاولى التي هي فرض وفي الثانية آخره ليكون مقارنة
لتكبيرة الركوع التي هي واجبة في ركعتين والفضل قد نقل في شرح تلخيص الجامع عن الامام الحلواني
ان تكبيرة الركوع مطلقا في صلوة العيد واجبة وتعيين الاوليين للقراءة اي لو جب ان يجعل
قراءته في الاوليين من الفرائض الرباعية والثلاثية هذه العبارة لا تدل على ان ترك القراءة
واجب فيهما على الاوليين وكما ان تعيين القراءة للاوليين واجب كذلك تعيينها القراءة بالفاتحة

وضم السورة واجب صرح به في المحيط فلو لم يقرأ الفاتحة في الاوليين وقرأ السورة او بالعكس على
سبيل السهو يجب سجدة السهو واعلم ان صاحب البداية لم يعد تعيين القراءة في الاوليين من
الواجبات بل جعلها بالامر الذي يقتضي التكرار فاوجب القراءة في الثانية ايضا لا بالاولى لانها
ليست كالاولى من كل وجه ... الاخريين يدل على فرضيتها في الاوليين ويؤيد ذلك ما ذكر في
الخزانة انه لو لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين يكون قضاء لكن ما ذكر في المتن موافق لما
في الكافي والخزانة وسائر الكتب وتعديل الاركان يقال عدل الشيء تعديلا سواه والمراد بتعديل
الاركان تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والقعدة بين السجدتين كذا في المغرب
وقال المصنف تعديل الاركان فرض عند ابي يوسف رح وهو الاطمينان في الركوع والسجود بقدر تسبيحة
والاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين وهذا اعم مما في المغرب حيث ... شرط
القومة بين الركوع والسجود والقعدة بين السجدتين كما يفهم من المغرب وفي المحيط تعديل الاركان
عند ابي يوسف رح وهو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام بينهما والقعود بين السجدتين وقال
ابو حنيفة ومحمد رح هو واجب وهذا يخالف ما تقدم حيث لم يشترط الطمانينة في القومة والجلسة فيما اشترط
فيما تقدم وذكر في الظهيرية انهم اجمعوا على ان الاعتدال في قومة الركوع وجلسة السجود سنة ...
عند ابي حنيفة ومحمد رح واما الاعتدال في الركوع والسجود وكل ركن هو ... قراءته وجب على
قولهما وذكر الجرجاني انه سنة لكنه للفضيلة والكمال عندهما وذكر صدر الاسلام ابو اليسر من ترك
الاعتدال في الركوع والسجود يلزمه الاعادة واذا اعاد يكون الفرض هو الثاني دون
الاول والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى اي من الواجب على الامام الجهر بالقراءة في الصلوة التي
يجهر فيها بالقراءة والاخفاء فيما يخفى فيها بها كما سيجيء تفصيله واما المنفرد ففي صلوة يخافت
يخافت وفيما يجهر يخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسر القراءة كذا في شرح الطحاوي
وذكر في الخلاصة ان الجهر للمنفرد في صلوة الجهر افضل وفي النفل في النهار يخافت وفي الليل يخير والجهر
افضل وفي الظهيرية لا سهو على المنفرد بالجهر في صلوة المخافتة والاخفاء في صلوة الجهر ويفهم منه
انه لا يجب على المنفرد والاخفاء في صلوة المخافتة وسن غيرها او ندب اي وسن غير الفرض
والواجب من افعال الصلوة او ندب السنة ما واظب عليه عليه السلام والصحابة من غير اعراض والندب غير
ادبا والنفل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه مرة والسنن اكمال الواجبات والادب
اكمال السنن كذا في الخزانة واطلاق كلامه بالنظر الى ما هو المشهور والمختار عنده اذ قد ...

تكبير

تكبير الركوع في صلوة العيد وجب وسيجيء ان التسمية في اول الفاتحة واجبة عند البعض فاذا اراد الشروع
كبر بلا مد الهمزة والباء اي اذا اراد الشروع بمعنى ان يشرع في الصلوة قال الله اكبر وشرط
ان يقصد التعظيم حتى لو كبر متعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز وان يكون في القيام حتى لا يصح التكبير للركوع
وقيل عند ابي حنيفة يجوز اذا كان الى القيام اقرب كذا في الظهيرية بلا مد الهمزة والباء اي همزة الله
وهمزة اكبر وبائه ففي الكافي انه لو مد احدى الهمزتين يفسد الصلوة ولو تعمد به يكفر وفي
الخلاصة اذا مد همزة اكبر لا يجوز صلوته وتكلموا في كفره وفي مد همزة من الله غلطا لا يفسد الصلوة ومن
تعمد يكفر وفيه ايضا ان مد الباء يفسد الصلوة ولو تعمد به يكفر لانه اسم ولد الشيطان وفي القنية عن
زرين انه لو قال اكبار لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وقال البقالي يكون شارعا في صلوته
وعن محمد بن مقاتل يميز بين اللفظين ينبغي ان يكون شارعا للضرورة ... المجتبى ...
والمغرب ... لاذان ... وقوله ... فاعل كبر وعنه اشارة الى ان التكبير
ينبغي ان يكون مقارنا للرفع ويكون بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه وفي الهداية الصحيح انه
يرفع اولا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة و
في الخلاصة قال بعضهم يرسل يديه ارسالا ولا فاذا فرغ من التكبير رفع وفي رواية عن بعض علمائنا
انه يرفع مع قوله الله ويرسل مع قوله اكبر لان كلا من الرفع والارسال ركن من اركان الصلوة
كلها مع الذكر فكذا هذا ثم انه ذكر في الهداية والكافي والخلاصة وغيرها محاذاة اليدين شحمة الاذن وذكر
... الحسن ... وكذا ذكر قاضيخان ان ... ظهر اليدين ولعله اشارة الى ان الاولى ... اليدين من
الكمين وقت الرفع ذكره في القنية واعلم ان رفع اليدين سنة لو ترك قيل ياثم وقيل لا ياثم و
المختار انه ان ترك احيانا لا ياثم وان اعتاده ياثم كذا في الخلاصة والمرأة ترفع يديها حذاء
منكبيها اي على المرأة ترفع يديها عند التحريمة حذاء منكبيها لان مبنى حالها على الستر وفي الظهيرية
ترفع حذاء الصدر وفي القنية قيل في الحرة واما الامة كالرجل لان كفيها ليس بعورة وفي الكافي روى
عن ابي حنيفة ان المرأة مطلقا كالرجل لان كفها ليس بعورة وجوز بكل ما دل على التعظيم اي يجوز
الشروع في الصلوة بكل لفظ دل على تعظيم الله تعالى نحو الله اجل او الله اعظم او الله اكرم
او لا اله الا الله او الحمد لله او سبحان الله او تبارك الله او الرحمن اكبر او ... الله وفي ...
انه اذا افتتح بقول الرحيم يصير شارعا ... وفي الظهيرية لو قال الله او الرب
لم يذكر ... ذكر الامام السرخسي ان عند ابي حنيفة يصير شارعا بالاسم دون الصفة خلافا لهما ولو افتتح ...

بالتسبيح عندهما فقيل يكره وقيل لا يكره والاول اصح وروي عن ابي حنيفة انه يكره الافتتاح الا بقوله
الله اكبر مطلقا وقيل لمن يحسن التكبير وعن الفقيه ابي جعفر ان الافضل عند ابي حنيفة ان يشرع بقوله الله
اكبر وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلثة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير وفي رواية
عن ابي يوسف ان علم التكبير وافتتح بغير لفظه مثل لا اله الا الله والله اعظم لم يجز وان لم يعلم
جاز ونقل عن المستصفى ان لفظ التكبير واجب في صلوة العيد حتى يجب سجدتي السهو لو قال الله اجل
ولم ياتي بتكبير التحريمة على ما صرح في شرح المنافع ولا يشوب بدعاء الشوب الخلط وقد شبت الشيء اشوبه
كذا في الصحاح فالمفعول محذوف والمعنى لا يشوب المصلي التكبير او ما دل على التعظيم بالدعاء ويمكن ان
يحمل التشويب بمعنى الاختلاط مجازا فيكون الضمير في لا يشوب راجعا الى ما في قوله بما دل على هذا كان
المناسب ان يقول غير مشوب بالدعاء فلو قال اللهم اغفر لي او استغفر الله لا يصير شارعا وفي خلاصة لو
قال اللهم يصير شارعا عند الفقهاء وفيه اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة ومحمد وفي رواية لو قال
اللهم اغفر لي او اللهم ارزقني قال الحاكم ظاهر الاصول لا يصير شارعا وقال الكرخي يصير شارعا ولو بالفارسية
بالفارسية اي لو قال ذلك الا انه بالفارسية بان يقول خداي بزرگست سواء كان يحسن العربية
او لا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا اذا كان لا يحسن العربية كذا ذكر الخلاف في كثير من
الكتب وفي ذكر الظهيرية ان ابا يوسف مع ابي حنيفة لا القراءة بها الا بعذر اي لا يجوز القراءة بالفارسية
الا بعذر وهو ان لا يحسن العربية وهذا عندهما واما عند ابي حنيفة فيجوز مطلقا اذا تيقن انه معناه
كذا في الكافي والخلاف فيمن لا يتهم بشيء من البدع ويكون تلك الفارسية غير ماولة ولا محتملة
وزاد بعضهم ولم يخل نظم القرآن زيادة اختلال لان قراءة القرآن في الصلوة فرض مكانه
قوله جاز اي كتابة المصحف اما قراءة التفسير فلا يجوز بالاتفاق وقيل الخلاف فيما اذا لم يتعمد اما اذا تعمد
فمجنون او زنديق كذا في كشف الاصول البزدوي ثم الصحيح من مذهبه انه يجوز باي لسان كان
سوى الفارسية خلافا لما يقول الشيخ ابو سعيد البردعي انه يجوز عنده تختص بالفارسية لاختصاص العربية
والفارسية باهل الجنة وذلك لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات كذا في المصفى وقيل فلا يجوز
عند ابي حنيفة اذا كان ثناء اما اذا كان من القصص فلا ذكره في الظهيرية وفي الهداية والمحيط انه
لا خلاف في انه لا تفسد الصلوة لو قرأ بالفارسية والخلاف في الاعتداد بها وذكر الامام النسفي والقاضي
فخر الدين انها تفسد عندهما كذا في الكافي وبه يفتى فانه اختار القاضي الامام ابو زيد وشيخ
الاسلام صاحب الهداية وكثير من المحققين قال فخر الاسلام في شرح المبسوط قد صح رجوع ابي حنيفة الى قولهما

كما روى

كما روى نوح ابن ابي مريم عنه كذا في كشف اصول البزدوي ويضع يمينه على شماله اختلفوا في كيفية الوضع
فقيل يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى وقيل يضع باطن كفه اليمنى على اليسرى محلقا فوق الرسغ
وقال ابو يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ اليسرى وهو مختار الفقيه ابي جعفر وقال شمس الائمة الحلواني
كثير من مشايخنا يجمع بين الوضع والاخذ وذلك بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق
بالخنصر والابهام على الرسغ كذا في الظهيرية تحت سرته هذا في الرجل واما في المرأة فيضعهما على
ثديها كذا في الخزانة في كل قيام فيه ذكر مسنون اي وضع اليد على اليد سنة في كل قيام شرع فيه
ذكر فوق كان ذكرا او واجبا او سنة فالمراد بالمسنون المشروع وبعضهم كل قيام ليس فيه ذكر مسنون
فالسنة فيه الارسال وهذا عند الشيخين وعند محمد انه سنة القراءة فاذا فرغ من تكبير الافتتاح يضع
يده عندهما ولا يضع عند محمد بل يرسل ويضع اذا فرغ من الثناء وبهذا الخلاف في صلوة الجنازة و
قنوت الوتر وفي الذخيرة اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة في قنوت الوتر قال بعضهم يضع وقال
بعضهم يرسل وهو قول ابي يوسف وفي الظهيرية قال شيخ الاسلام ابو حفص السنة في صلوة الجنازة الا
الارسال كما في القومة وتكبيرات العيد ويرسل في قومة الركوع كانه استثناء مما تقدم فان
فيهما ذكرا مسنونا ومع ذلك السنة فيهما الارسال وقيل ان الذي فيهما سنة الانتقال لا سنة القوم
وفي الملتقط يضع اليد اليمنى على اليسرى فيما بين الركوع والسجود وقال ابو بكر بن سعيد الفقيه ابو جعفر
والفقيه ابو الليث يرسل فيه وبين تكبيرات العيد اي فيما بينهما وانما ذكرها في حيز الاستثناء
المذكور مع انه ليس فيها ذكر مسنون على ما هو المختار اشارة الى ما ذكر صاحب القنية ان بين الاخيرة
قال التسبيح بين تكبيرات العيد او لم وفي الظهيرية قال الامام ابو علي النسفي وغيره ان السنة في تكبيرات العيد
والقومة الاعتماد والوضع وقالوا انه مذهب ... وافقه الارسال في اول الصلوة ... اللهم
اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولو ادنى وبحمدك كذا في
يؤيده ما قال في الظهيرية عن ابي حنيفة لو قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف الواو فهو جائز ولهذا
او بمعنى مع اي اسبحك وابتدئ تسبيحا ملتبسا بحمدك او مع حمدك ويحتمل ان يكون الواو للعطف
اي اسبحك وابتدئ بحمدك وفي الظهيرية لم يذكر في الاصل ولا في النوادر وجل ثناؤك وكان ابو حفص
الكبير يكره ان يقوله المصلي وقال شمس الائمة الحلواني ان قاله لم يمنع منه وان سكت عنه لم يؤمر به في
الهداية قوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض لا يوجه اي لا يقرأ اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي

تمامه قل لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين هذه رواية مسلم وفي رواية ابي
داود وانا اول المسلمين كما هو في القرآن فعند ابي حنيفة ومحمد لا يوجه اصلا بعد التحريمة وعند
ابي يوسف يوجه بعد الثناء واختار الطحاوي انه يوجه بعد التحريمة لكنه مخير وقال ان شاء وجه بعد الثناء
وان شاء قبله وهو احد الروايتين عن ابي يوسف وذكر المتاخرون من اصحابنا انه يوجه قبل التحريمة
وهو اختيار الفقيه ابو الليث كذا في الظهيرية وذكر في الهداية ان الاولى ان لا ياتي بالتوجيه قبل التكبير
ليتصل النية به هو الصحيح ثم انه نقل عن الامام الحلواني انه يجب ان يغير قوله وانا اول المسلمين فيقول وانا
من المسلمين قال بعضهم انه تفسد صلوته لانه كذب قال بعضهم لا تفسد لانه يحمل على القرآن لا على
الاخبار عن نفسه ويتعوذ وهو سنة باجماع السلف ففي الكافي وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان المختار انه
يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء وفي الخزانة
قال الفقيه ابو جعفر المختار ان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ليكون موافقا لكلام الله تعالى وهو اختيار
صاحب الهداية وحمزة من القراء وفي بعض الشاطبية انه اختيار نافع وابن عامر والكسائي اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وفي الذخيرة قال ابو الليث لا احب ان يقول كذلك لانه يصير
فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا يحصل القراءة عقيب التعوذ واختار حفص اعوذ بالله السميع العليم من
الشيطان الرجيم للقراءة لا للثناء اي التعوذ لاجل القراءة لا لاجل الثناء وهذا عند محمد رح عملا بظاهر النص
وعند ابي يوسف للامر بالعكس عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة
وهو عند افتتاح الصلوة اهم كذا في الجوهرة وذكر في الهداية والكافي في قول ابي حنيفة مع محمد رح وذكر
بعضهم ان المختار قولهما وفي الخلاصة انه الاصح قول ابي يوسف وقول ابي حنيفة مع ابي يوسف فيقول
المسبوق لا المؤتم ويؤخر عن تكبيرات العيدين هذه ثلاث مسائل تتفرع على الاختلاف احديها ان
المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق يتعوذ عند محمد رح ولا يتعوذ عند ابي يوسف وفي الذخيرة قال الامام [illegible]
في [illegible] التعوذ [illegible] روايتان في رواية يتعوذ وفي رواية لا يتعوذ والثانية ان المقتدي [illegible]
عند محمد يتعوذ وعند ابي يوسف لا والثالثة ان الامام يؤخر التعوذ عن تكبيرات العيدين عند محمد ويقدمه عليها
عند ابي يوسف ويسمي اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم قبل الشروع في القراءة وذلك في كل ركعة عندهما وفي
رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو مختار صاحب الكافي وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بها في اول الصلوة
لا غير ذكره في الخلاصة هذا وقد ذكر في القنية الاصح ان يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا بلا خلاف
ومن زعم انه يسمي في الاولى فقد غلط على اصحابنا وانما الخلاف في الوجوب فعندهما وفي رواية المعلى

عن ابي حنيفة

شروح ٢

عن ابي حنيفة انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وهو الصحيح وفي رواية هشام ورواية الحسن
عن ابي حنيفة انه لا يجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيرها فحسن لا بين الفاتحة والسورة الا
لا ياتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد رح فانه يسمي بينهما في صلوة المخافتة وذكر في النهاية انه
المختار وفي المحيط ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وفي القنية
ان عنى غير الاية لكن خف السهو او جب السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة والفرق لمحمد رح بين صلوة
المخافتة والجهرية انه لا ياتي بها في الجهرية لاخفائها فيكون سكتة في وسط القراءة وهي غير ماثورة و
ليسر بهن اي الثناء والتعوذ والتسمية بلا خلاف كذا ذكر في كثير من الكتب لكنه ينبغي ان يكون في التسمية
اختلاف بناء على ما ذكر في المحيط والذخيرة ان المشايخ اختلفوا في التسمية واكثرهم على انها اية من الفاتحة
وبها هي سبع ايات فعلى هذه الرواية ينبغي ان يجهر بها في الجهرية ثم يقرأ الفاتحة وسورة او ثلاث
ايات من اي سورة شاء كذا في الهداية وفي قوله ثم يقرأ اشارة الى ان التسمية في اول السورة ليست
من القرآن وهو مشهور من مذهب ابي حنيفة وذكر المتاخرون من اصحابنا ان الصحيح من مذهبنا انها في
اوائل السورة اية من القرآن انزلت للفصل بين السورة ولهذا قال بعضهم انه لو اكتفى بالتسمية يجوز
الصلوة عند ابي حنيفة لكن الصحيح انها لا يجوز للشبهة في كونها اية تامة اذ الصحيح من مذهب الشافعي انها
في اول كل سورة مع ما بعدها الى راس الاية اية تامة وفي رواية اخرى عنه انها اية تامة من اول
كل سورة كذا في كشف اصول البزدوي ويؤمن سرا اي يقول الامام بعد قراءة الفاتحة آمين في
نفسه وفي الكافي روى عن ابي حنيفة ان الامام لا يقول آمين وآمين بالمد والقصر وهما الفصيح
فيهما اسم فعل معناه استجب او معناه كذلك فليكن وقيل اسم من اسماء الله تعالى حذف حرف النداء عنه وفي [illegible]
المد بعده وتشديد الميم منه خطأ فاحش ذكر في الكافي والكفاية انه يفسد الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف
وفي الخلاصة الفتوى على قول ابي يوسف وفي شرح البخاري لابن حجر قد جاء فيه لغتان اخريان التشديد مع
المد والقصر وخطأهما جماعة من اهل اللغة وقيل بالمد والتشديد معناه قاصدين اليك وبالمد والتشديد كلمة
عبرانية او سريانية كالمؤتم فانه ايضا يؤمن في الجهرية فانه لو سمع المقتدي من الامام ولا الضالين
في صلوة المخافتة قال بعضهم يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان هذا الجهر لغو فلا يتبع ولو سمع في صلوة
الجمعة من المقتدي التامين قال ظهير الدين المرغيناني يؤمن كذا في الظهيرية ثم يكبر للركوع خافضا ثم
في لفظ اشعار بانه لا يصل التكبير بالقراءة وروى عن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت وفي الفقه
ابي جعفر يصل التكبير بالقراءة وصلا وانما ترك الوصل ابو يوسف تعليما للجواز واختلف المشايخ في وقت التكبير للركوع

فقال البعض يكبر قائما ثم يركع لما روي عن محمد رح انه قال يكبر ثم يهوي وقال الطحاوي يكبر للركوع
مكبرا وهو الصحيح ذكره في الظهيرية وهو موافق لما روي عن محمد رح ايضا انه قال يكبر وهو يهوي وفي
كشف اصول البزدوي هذا اصح لانه على الاول يخلو حالة الانحطاط عن الذكر والمص رح اختار القول الاخير
كما لو صح عنه قوله جاء قضاء وفي تحفة الفقهاء الامام يكون ابتداء التكبير عند اول الحدارة وفراغه عند الاستواء
ويعتمد بيديه على ركبتيه في الركوع ولا يضم احد الكفين الى الاخر ويرسلهما فخذيه في الخلاء وذكر قاضيخان
انه يكره ان لا يضعهما على الركبتين في الركوع وعلى الارض في السجود مفرجا اصابعه لتكون من اخذ الركبة
ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة ولا الضم الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع متوجه الى القبلة
وفيما وراء ذلك يترك على العادة كذا في الكافي وذكر في القنية قال شمس الائمة الحلواني لو لا الاصابع
سنة الركوع للرجال لا للنساء باسطا ظهره بحيث لو وضع على ظهره قدح ما لاستوى غير رافع ولا منكس
راسه منصوب بالصفتين على التنازع والتنكيس ميلان لغة التنكس خفض الراس ولفظ الراس
ليس مستدرك على ما توهم لانه فعل متعد لا يكون مفعوله الا الراس اختار صيغة المبالغة مع انه
لا يكفي النكس لرفع بناء على الاصل لتكس يحصل بالركوع لكن النكس المبالغ فيه بل ينبغي ان
يستوي راسه وعجزه وليس بسط الظهر مغنيا عن القيدين لانه امكن بسط الظهر مع رفع الراس
ومع تنكيسه كذا في الكافي وسبح ثلاثا اي يقول سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وعن الربيع مطيع
ان كل فعل هو ركن ليس فيه ذكر لا يكون فيه ركن كذا في الكافي مع قوله يكون التسبيح فرضا وروي عنه
ان تثليث التسبيح ايضا فرض وهو ادناه اي ادنى التسبيح ولم يرد به ادنى جواز الركوع والسجود وهو
الذكر كذا في الكافي وفي الخلاصة لو ترك التسبيح او اتى به مرة يجوز ويكره كذا روي عن محمد رح ولو زاد على
الثلاث فهو افضل بشرط ان يختم على وتر لكن ان كان اماما لا يطول وفي الظهيرية قال بعضهم يقول اربعا
ثلاثا وقيل اربعا ثم يسمع رافعا راسه اي يقول سمع الله لمن حمده حال كونه رافعا راسه من الركوع
حتى لو لم يسمع وتم قائما لا ياتي به لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد تركه كذا في القنية والامام
بمعنى اي استمع الله من حمده وحاصله اجاب حمده وتلقاه بالقبول وينبغي ان يجزم الميم كما هو شان
الوقف ولا اشبعه ذكره في المضمرات ويكتفي به الامام وبالتحميد المؤتم اي يكتفي الامام بالتسميع ولا ياتي
بالتحميد ويكتفي المؤتم بالتحميد لا ياتي بالتسميع وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فالامام ياتي بالتحميد
لكن سرا وفي الظهيرية ان الشيخ الامام ابا بكر محمد بن الفضل يميل الى قولهما والطحاوي ايضا
يختار قولهما وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما والصحيح ان المقتدي يكتفي

بالتحميد

بعضهم

صح ٢

وانما اراد به دفع الكمال الجواز

بالتحميد لا غير وبه كان يفتي الامام الحلواني او اخفية والجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد
وهذا بالاتفاق على ما روي الحسن رح وقيل لا رواية عن ابي حنيفة رح وقيل ان المنفرد يكتفي بالتحميد
عنده ويجمع بينهما وروى ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح ان المنفرد يكتفي بالتسميع والصحيح من مذهبه
انه يكتفي بالتحميد لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد واما عندهما عنده من يجمع
بينهما فيأتي بالتسميع حالة الرفع اتفاقا واما التحميد فيفعل في حالة الاستواء وقيل حالة الرفع وقيل
حالة الانحطاط كذا في القنية وفي التحميد اربع روايات كلها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ربنا لك
الحمد وفي شرح الطحاوي هو الاظهر ربنا ولك الحمد وفي بعض شروح البخاري هذا احسن اذ هو دال على معنى
زايد اذ التقدير ربنا ولك استجب ولك الحمد قالوا والعطف على المحذوف وقيل الحال وقيل زايدة
اللهم ربنا لك الحمد وفي المحيط هو الافضل اللهم ربنا ولك الحمد وفي الكافي هو الاحسن وفي ابن وهبة قال الامام
ابو بكر محمد بن الفضل المنفرد والمقتدي كلاهما يقول ربنا لك الحمد وقال الامام ابو بكر الاسماعيل
كلاهما يقول اللهم ربنا لك الحمد وقال الامام ابو بكر محمد بن حامد يقول المقتدي ربنا لك الحمد والمنفرد
يقول اللهم ربنا لك الحمد ويقوم مستويا لما ذكرنا حكم القومة فيما تقدم والقيام اعم من الاستواء فانه
يمكن ان يقوم مائلا الى احدى الجهات الاربع فلفظ مستويا ليس مستدركا على ما توهم ثم يكبر بلا خلاف
كالخلاف في تكبير الركوع فانه يكبر ثم يهوي او يقول التكبير مع الهوي ويسجد فيضع ركبتيه ثم يديه
الفاء في فيضع عطف على مضمون الكلام اي يقصد السجدة فيضع وهو تفصيل لقوله يسجد اي يضع
ركبتيه على الارض ثم يديه لو كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين اولا فانه يضع يديه اولا ويقدم
اليمنى على اليسرى كذا في الخزانة وذكر الامام الغزالي في الوسيط ان عند ابي حنيفة رح يضع اليدين اولا وهكذا روي
عنه مشهور في كتب الحنفية وعند مالك بالخلاف وضع الركبتين اولا ثم اليدين وان قدم وضع اليدين
على وضع الركبتين كذا في البحر وذكر البيضاوي في شرح المصابيح ان عند مالك رح اولا وضع القدم وضع اليدين
على وضع الركبتين فكان فيه عن مالك رح روايتين ضاما اصابعه اي ملصقا جنبات اصابع يده
بعضها ببعض كذا ذكره في الكافي وذكر في الخزانة ناشرا اصابعه فلعل المراد ههنا فلاق القبض هو انه
يكون رؤس اصابعه مستقبل القبلة ولا منافاة بينه وبين الضم بالمعنى المذكور ثم وجهه اي بعد وضع اليدين
يضع وجهه وفي بعض نسخ الخزانة انه يضع جبهته اولا ثم الانف وفيما الحاصل انه اذا اراد السجود
يضع اولا ما كان اقرب الى الارض فعلى هذا ينبغي ان يضع الانف قبل الجبهة مبديا ضبعيه في السجود
الضبع بسكون الباء العضد ومنه الابط وباطنه وابداء الضبعين تفريجهما في السجود وما روي في حديث

بالنشر

انه اذا كان يسجد ابدى ضبعيه لم اجده فيما عندي من كتب الحديث والعربية وان صح ما روي
من الابداء وهو الاظهار كان كناية عن الابداء ولانه معروف لك السمر كلامه يحتمل انه ابدل
حرف التضعيف ياء كما في تقضيت فلا حاجة الى ما ذكره من الاعتذار مجافيا اي مباعدا بطنه عن فخذيه
لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره كذا في الهداية
ولا يخفى ان مجافاة البطن عن الفخذ لا يؤذي الجار اصلا انما المؤذي هو ابداء الضبعين فلعل المراد
بعدم ابداء الضبعين موجها اصابع رجليه نحو القبلة كما ان توجيه اصابع الرجل نحو القبلة سنة كذلك
توجيه اصابع اليد نحوها وقد يوجد في بعض النسخ ويديه بحذاء رجليه والتسبيح ثلاثا اي يقول سبحان
ربي الاعلى ثلاث مرات والكلام فيه مثل ما مر في تسبيح الركوع والسجود وتجب على ما ذكر في الفتاوى المنصوفية
وفي الكافي انها سنة وقيل واجبة وقدر الانف عند ابي مطيع فرض ويجوز على كل شيء يجد حجمه وتستقر جبهته
وحجم الشيء بلمس بحيث اليد ولا يقال بعد الكبس شيء تحت ثوب كذا في المغرب اي يجوز السجدة على كل شيء طاهر يجد
حجمه وتستقر جبهته عليه بحيث لو بالغ لا يسفل راسه اكثر من ذلك فلو سجد على الحنطة والشعير يجوز وعلى الجاورس
والارز لا الا اذا كان في جوالق وكذا على التبن والقطن والثلج والحشيش كذا
في الظهيرية ويستثنى من ذلك ما اذا كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين اكثر من لبنتين
منصوبتين ما اذا كان موضع السجود على ميت بحيث يجد حجم الميت فانه لم يجد حجمه يجوز ومبلطان القرن كذا في
الظهيرية وعلى ظهر مصل يصلي صلوته الزحام اي غلبة الناس وقال الحسن بن زياد لا يجوز كذا في الكافي
ثم هذا انما يجوز بشرط ان لا يجد فرجة اصلا فانه لو وجد فرجة لا يجوز السجدة على ظهر الغير واذا انتظر حتى
يقوم الناس فيجد فرجة ويجد الغير يجوز ايضا ذكره في الظهيرية وفيها ايضا ذكر في الاصل انه يجوز الصلوة
على ظهر الغير لزحام مطلقا وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي واذا سجد على ظهر غير المصلي لا يجوز
المصلي مطلقا ولهذا ذكر في المحيط انه انما يجوز السجدة على ظهر مصل اذا صلى صلوته حتى لو صلى صلوة اخرى لم يجز
واختار بعضهم هذه الرواية في المتن وفي القنية قال ابن مقاتل انما يجوز السجدة في الجبهة على ظهر من في او وضع ركبتيه على الارض
والا لا والمراة تنخفض اي في السجود سواء كانت حرة او امة وتلزق بطنها بفخذيها هذا كالذي يليه بالخاص
وجاصله انها لا تجافي بطنها عن فخذيها وظاهر عبارة المتن يدل على ان المراة تبدي ضبعيها ايضا كالرجل
وعبارة الخلاصة تشعر بانها لا تبدي ضبعيها ويرفع راسه مكبرا اي يرفع المصلي راسه من السجدة حال كونه مكبرا
ويجلس في مقدار الرفع ففي الهداية الاصح انه ان كان الى السجدة اقرب لا يجوز وان كان الى الجلوس اقرب جاز
وفي الكافي قيل اذا زايل جبهته عن الارض بحيث يمر الريح بين جبهته والارض جاز وهو القياس وعن محمد



الطحاوي وقال محمد بن سلمة اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على الناظر انه رفع راسه جاز ويجلس مطمئنا وقدر
جلوسه مقدار تسبيحة كذا في الكافي وهذا الجلوس على هيئة الافتراش بالاتفاق بيننا وبين الشافعي
وليس بين السجدتين ذكر مسنون عن الحسن بن ابي مطيع انه يقول اللهم اغفر لي مرة كذا في الظهيرية ويكبر ويسجد مطمئنا الكلام في التكبير هاهنا كما مر وهذه السجدة كالسجدة الاولى في ابداء الضبعين
ومجافاة البطن عن الفخذين وغير ذلك وانما لم يذكره للعلم به مما تقدم والاطمئنان في السجدة الاولى ايضا
ولم يذكره هناك لانه يعلم هاهنا ولو فعل العكس كان اولى ويكبر ويرفع راسه جملة حالية بحذف المبتدأ
اي هو يرفع راسه والمعنى يكبر انتقاله وانما حملناه على ذلك لان المختار هو ان التكبير زمان الانتقال
ولو جعل الواو للعطف لافاد ذلك ثم يديه ثم ركبتيه على عكس ما وضعه اذ في الرفع يرفع اولا ما كان الى السماء
اقرب في الوضع يضع اولا ما يكون الى الارض اقرب وفي الصوم على حمد قدميه معتمدا بيديه على ركبتيه ولا يخفى
ان رفع الراس واليدين والركبتين عن الارض ثم القيام حتى يكون قوله ويقوم مستويا كما مع ان الغرض
الاصلي من ذكره ان يتعلق به قوله بلا اعتماد على الارض وذلك بان يضع يديه عليها فانه لا يجوز الا بعذر من
مرض او كبر وفي شرح الطحاوي لا باس بالاعتماد سواء كان بعذر او لا ولا قعود فانه يكره عندنا وعند
الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم التكبير اذا استوى جالسا قال الامام شمس الائمة الحلواني الخلاف في الافضل حتى لو
فعل المصلي كما هو مذهبنا لا باس عند الشافعي وان فعل كما هو مذهبه لا باس عندنا كذا في الظهيرية والركعة الثانية كالاولى في جميع ما ذكرنا من الاقوال والافعال لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها
والسكوت عن ذكر التسمية يشير الى ان لا يسمي عنده ان يسمي في الركعة الثانية كما مر ويمنع اليدين من افعال الركعة الاولى
عند من يقول انه يجب التحريمة فلذا صرح بنفيه اما التحريمة فخارجة عن الصلوة فلذا لم ينفهما واذا اتمها افترش
رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه اي اذا اتم المصلي الركعة الثانية القى رجله اليسرى على الارض وجلس عليها
ونصب رجله اليمنى بان وضع رؤوس اصابعها على الارض فذكر في الخلاصة انه يجعل الرجل اليسرى بين الاليتين
ويقعد عليها وهذه الهيئة في القعدة تسمى هيئة الافتراش موجها اصابعه نحو القبلة هكذا وقع في الهداية
والظهيرية والمبتغى ورمز ان يوجه اصابع الرجلين كلتيهما الى القبلة وتوجيه اصابع الرجل اليسرى نحوها لا يخلو
عن كلفة وقد صرح في الخلاصة والخزانة بان يوجه اصابع رجله اليمنى الى القبلة فظاهر هذا الاشكال ولكن ان يجعل
ضمير اصابعه راجعا الى اليمنى بتاويل العضو وفي بعض النسخ لا يوجد هذه الفقرة ولا بد منها واضعا يديه
على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى وفي الظهيرية يضع يديه على ركبتيه او فخذيه وفي الخزانة الاصح انه
يضع يديه على فخذيه لا يأخذ ركبتيه وفي القنية عن محمد يضع يديه على فخذيه بحيث تكون اطراف اصابعه

بالسبابة

جانبه

عند ركبتيه وفي شرح الطحاوي يضعهما على ركبتيه كما في الركوع متوجها أصابعه نحو القبلة مبسوطة اراد بالمبسوطة
خلاف المقبوضة لا المتفرقة والمضمومة وقد جاء عن علمائنا أنه يعقد ويشير وهو أن يعقد الخنصر
والبنصر ويحلق بين الوسطى والإبهام ويرفع السبابة عند التلفظ بالشهادتين كذا ذكر الزاهدي
وذكر في الزاهدي بأنه اتفق الروايات على أصحابنا أن الإشارة بالمسبحة سنة وفي الملتقط عن أبي جعفر
بن سلام ليس الإشارة واختلاف العلماء أنه يفعلها وفي المضمرات والمختار أنه لا يشير والمرأة تجلس على
أليتها اليسرى كذا في الهداية وفي الظهيرية تجلس على وركها الأيسر وتخرج ساقيها متقاربا بأن تخرجهما من الأيمن
ما فوق الفخذ من الجانب والألية مستعار من الألية للورك فتخرج رجليها من جانب الأيمن فكان القعود
على هذه الهيئة أستر لها وتشهد كابن مسعود رضي الله عنه وهو ما روي عنه في الصحيح التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا
إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية وفسرت بالسلامة من النقصان وبالعظمة وبالبقاء
وبالملك وبالكلام الذي يحيى به الملك وفسرت الصلوات بالصلوات الخمس وبالفرائض والنوافل وبالعبادات كلها أو
بالدعوات وبأنواع الرحمة وفسرت الطيبات بالكلمات الدالة على الخير وبما يليق أن يثنى به على الله تعالى وبذكر الله
تعالى وبالأعمال الصالحة وذكر في المضمرات أن المراد بالتحيات العبادات القولية وبالصلوات العبادات
البدنية وبالطيبات المالية يعني أن العبادات كلها لله تعالى ولا يزيد عليه أي على تشهد ابن مسعود رضي الله عنه
في القعدة الأولى لا بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا بالدعاء لنفسه وللوالدين فإن فعل ذلك كان
كان متعمدا أكره وإن كان ساهيا [illegible] فيما بين سجدتي السهو ثم إذا أراد القيام إلى الثالثة يعتمد بيديه على ركبتيه
ويقوم ذكره في الخلاصة وفي الظهيرية إذا فرغ من التشهد الأول وأراد أن يقوم فلا بأس بأن يعتمد بيديه على
ولقرأ فيما بعد الأوليين الفاتحة فقط بدون أن يضم إليها سورة وأما التسمية فمن لوازم
الفاتحة وعن أبي حنيفة أن قراءة الفاتحة فيما بعد الأوليين أفضل [illegible] ولو تركها عامدا كان مسيئا
وإن كان ساهيا يسجد للسهو كذا في الكافي وفي الخزانة أن القراءة فيما بعد الأوليين من الفرائض [illegible] أما
الوتر والنوافل [illegible] القراءة في الكل وفي القنية عن [illegible] قال علماؤنا ينوي بالتلاوة في الأخريين [illegible]
والدعاء لا القراءة في المضمرات لو قرأ الفاتحة مع السورة لا سهو عليه وهو المختار وعليه الفتوى وفي المنية [illegible]
ساهيا كان عليه سجدة السهو في قول أبي يوسف وفي ظاهر الرواية لا يجب وإن سبح أو سكت جاز [illegible] مقدار الركوع
أو أن يسبح بثلاث تسبيحات كره في القنية وعن أبي حنيفة إن سبح لم يكن به بأس وإن قرأ الفاتحة فهو أفضل
وإن سكت فهو مكروه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه بالخيار إن شاء قرأ الفاتحة وإن شاء سبح وإن شاء سكت

ولا يلزم

أبو جعفر [illegible]

ولا يلزم [illegible] سهو بترك القراءة فيهما وهو الأصح كذا في الخلاصة وفي حاشية المختار بهذه الرواية وفي الخزانة [illegible]
لو سكت عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا لا سهو عليه ثم يقعد كالأولى فالرجل يفترش والمرأة تتورك كما في
القعدة الأولى وينبغي أن يتشهد هذه القعدة كالتشهد في الأولى ولم يصرح به لأنه يفهم ذلك من قوله
وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وكيفيتها على ما نقل عن محمد اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وعن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما
أنهما يزيدان وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وعن بعض
المشايخ أنه كان يكره وارحم محمدا وآل محمد وقال الفقيه [illegible] أما أنا فأقول ذلك واتبع
المتوارث الذي وجدته ببلاد المسلمين وكان الشيخ الإمام أبو الحسن الرستغفني يقول معنى قولنا وارحم
محمدا يرجع إلى الأمة كذا في الظهيرية واعلم أن الصلوة في القعدة الأخيرة سنة عندنا وفي قول الشافعي و
[illegible] عنهما وندب إشارة إلى ذلك وذكر في الروضة أن الصلوة على النبي عليه السلام في القعدة الأخيرة
واجبة عندنا وهكذا ذكر في الخزانة والأول هو مختار صاحب الهداية ويدعو بما لا يطلب إلا من الله
أي بما يستحيل سؤاله من الناس نحو اللهم اغفر لي أو ارزقني حجا أو ارزقني [illegible] لا بما لا يستحيل سؤاله
عنهم نحو اللهم زوجني فلانة أو أقرضني [illegible] يفسد صلوته وفي الظهيرية إذا دعا بما جاء في القرآن أو [illegible]
لا يفسد صلوته وإن دعا بما ليس في شيء منهما فإن كان يستحيل سؤاله من العباد لا يفسد صلوته وإن لم يستحل
ثم يسلم عن يمينه إماما كان أو مؤتما [illegible] فيقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
بكذا وقع في الهداية وقال الإمام المطهر في شرح المصابيح لم يرد في سلام الصلوة لفظ وبركاته فلهذا
لا يقولها الشافعية وفي المحيط من الناس من يقول سلام عليكم ورحمة الله بحذف الألف واللام وعندنا
يقول السلام بالألف واللام بنية من ثمة أي الذي هو في جانب اليمين وهذه النية في التسليم سنة [illegible]
[illegible] من [illegible] والملك [illegible] كان حاضرا معه في المسجد فإنه في الخلاصة هو الصحيح وفي الهداية
لا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في الصلوة هو الصحيح وقيل ينوي جميع الرجال والنساء [illegible]
ومن شاركه في الكافي هذا عندنا في سلام التشهد أما في سلام التحليل فيخاطب من بحضرته [illegible]
ينوي جميع المسلمين [illegible] والمراد من [illegible] جميع من معه من الملائكة الحفظة ولا ينوي عددا معينا
لاختلاف الأخبار في عددهم فعن ابن عباس [illegible] وفي بعض الأخبار مع كل مؤمن ملكان وفي بعضها
ستون وفي بعضها مائة وستون كذا في الكافي وفي الروضة فإنه في كتاب الصلوة أن الإمام ينوي أولا
الحفظة ثم الرجال ثم النساء وفي الجامع الصغير ينوي أولا الرجال ثم الحفظة فقيل إنما اختلف جواب محمد

حين صنف كتاب الصلوة كان يرى تفضيل الملائكة على بني آدم وحين صنف الجامع الصغير كان يرى
تفضيل بني آدم على الملائكة فلا ان يكون فيه روايتان ثم قال بعضهم ما ذكر في الجامع الصغير قولهما
وما ذكره في كتاب الصلوة قولهما وقال ابو القاسم الحكيم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل
التوحيد حتى يستغني عن تقبيح هذه الاشياء ويثبت عليهم عن بيانه كذلك اي لم يسلم عن بيانه
بحيث يرى بيا من خواص الاسبزية من في يساره من البشر والملك وفي كلام المتن اشارة الى ان الامام
ينوي بالتسليمتين كالمؤتم بلا فرق وهو الصحيح وقيل الامام لا ينويهم لانه يشير اليهم وهو فوق النية
وقيل ينوي بالتسليم الاول فقط ذكره في الكافي والمؤتم ينوي امامه في جانبه اي المؤتم مع ما ذكر
من ثم من البشر والملك ينوي امامه ايضا في جانب الامام اما في الايسر او في الايمن وفيهما ان حاذى
اي ينوي المؤتم امامه في الجانبين ان حاذاه ثم نوحظ من الجانبين وهذا عند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح
وعند ابي يوسف رح نواه في الاول فقط ترجيحا للجانب الايمن كذا في الهداية لكن فيه ان الامام دخل في
قوله من ثم من البشر الا انه اراد ان يبين حكمه في المحاذاة وتخصيص الامام بالذكر يشعر بانه ان كان في
غير الصف الاول لا حاجة الى ان ينوي من كان في محاذاته من جميع اهل الجانبين بل يكفيه نيته
في جانب واحد ويحتمل انه انما ذكر ذلك المؤتم لانه يعلم حكمه بالمقايسة على الامام والمنفرد والملك فقط لانه
ليس معه سواهم كذا في الهداية ولعل هذا عند من قال انه لا ينوي الامام والمؤتم من لا شركة له في صلوته واما
عند من قال انهما ينويان من حضر فينبغي ان ينوي المنفرد من كان حاضرا ويمكن انه يقال المراد بالمنفرد
من لا يكون عنده احد اصلا فصل يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوة كلها ابتداء وكان المشركون يعرفونه فنزلت ولا
تجهر بصلوتك ولا تخافت بها الاية فخافت بعد ذلك في العصر والظهر لئلا يستمعوا وجهر في الباقي لانهم كانوا
مشغولين بالاكل والنوم وجهر بالجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف الكفار وهذا العذر
وان زال فالحكم باق لانه بقاء يستغني عن بقاء السبب كذا في الكافي ونقل عن الفتاوى القاعدي
ان الامام مخير في صلوة العيد بالجهر والاخفاء الا الجهر افضل ادا وقضاء قيل الثلثة الاخيرة اذ لا قضاء في
الجمعة والعيدين وعلم انه اذا قرأ الفاتحة في اولى العشاء ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة
والسورة وهذا عندهما وعند ابي يوسف رح لا يقضي السورة ولا الفاتحة ثم القضاء عندهما واجب على رواية
الجامع الصغير ومستحب على رواية الاصل فاذا قضى السورة يجهر بها وبالفاتحة على الصحيح وفي رواية عن ابي حنيفة
يخافت بهما وفي رواية يجهر بالسورة دون الفاتحة كذا في الكافي وذكر في الفتاوى العتابية اذا ترك الا

الفاتحة

الفاتحة والسورة او في الاوليين في صلوة المغرب قرأها في الاخريين وجهر بها بالاتفاق وعلى هذا
كان الاولى ان يترك قيد الاوليين في قوله اولى العشائين لا غير اي لا يجهر الامام في غير هذه الصلوة من
النوافل واما قيد به لان الجهر في التراويح والوتر ايضا واجب حتى لو ترك ساهيا يلزم سجود السهو كذا
في الهداية وفي الخزانة اذا ام في التطوع من الليل فخافت متعمدا فقد اساء والكامل بهما فعليه السهو وقيل
صح في فتاوى القاعدي انه لو خافت في التراويح سهوا لا يكون عليه السهو وعلم ان عند محمد وابي يوسف
يجهر في الكسوف والاستسقاء ايضا والمنفرد مخير ان ادى اي المنفرد مخير في الجهر والاخفاء في الصلوة الجهرية اذا ادى لا
اذا قضى الجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة كذا في الهداية وظاهر كلام المتن ان المنفرد مخير في صلوة
المخافتة ايضا فان في الخلاصة انه لا سهو على المنفرد اذا خافت فيما يجهر او جهر فيما يخافت وفي المحيط ان جهر المنفرد
في صلوة يخافت فيها كان مسيئا وفي صلوة يجهر مخير هكذا ذكر في عامة الروايات وخافت حتما ان قضى اي
خافت المنفرد على سبيل الوجوب ان قضى صلوة يا قضاء كذا في الهداية هذا هو الصحيح وذكر في الظهيرية والذخيرة و
الخزانة والكافي ان الجهر في قضاء الجهرية افضل وهو الاصح وادنى الجهر اسماع غيره بعض مغايرة وادنى المخافتة
هو الذي يكون بقربه يسمع قوله ادنى وهذا عند الهندواني فعلى هذا لا يكون الجهر فقط اسماع الكثير
ونقل في الخلاصة عن الجامع الصغير ان الامام اذا قرأ في صلوة المخافتة بحيث سمع رجل ورجلان
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل وادنى المخافتة اسماع نفسه فقط عند الهندواني الفقيه وعلى هذا
يكون قوله المخافتة اسماع غيره ويرجع حاصله الى ادنى الجهر ولهذا لم يذكره في الهداية بلفظ ادنى
في الموضعين وهو الاولى لكن الكرخي هو الصحيح اشارة الى ما قال الكرخي من ان ادنى الجهر اسماع
نفسه فقط وادنى المخافتة تصحيح الحروف بحيث لم يسمع نفسه ايضا وهو المروي عن محمد رح وقال شمس الائمة
الحلوائي الاصح ان القراءة لا تجزيه ما لم يسمع ادناه ويسمع من بقربه كذا في الكافي وقال البعض يعني
الكل ان الكمال اولى ادى رجل صماخ اذنه وضع على شفته سمع منه جاز والا فلا علي هذا لكن انه يكون ادنى
المخافتة هو اسماع غيره بحيث لا يسمع نفسه فلا يلزم الاشكال المذكور لكن فيه بعد وكذا في كل ما يتعلق
بالنطق اي كل ان المعتبر في قراءة المخافتة اسماع نفسه حتى لو لم يسمع نفسه لا يكون معتبرة على الصحيح كذلك المعتبر
اسماع نفسه في كل ما يتعلق بالنطق حتى لو لم يسمع نفسه لا يعتبر على الصحيح كالطلاق والعتاق والاستثناء
وغيرها من الايلاء واليمين والتسمية على الذبيحة ولزوم سجدة التلاوة والبيع والشراء ذكره في الكافي لو تكلم
ولم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى الاختلاف وقيل الصحيح انه في بعض التصرفات يكتفي بسماع نفسه
كالطلاق والعتاق وفي بعضها يشترط سماع غيره كما في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع

فيسمع كفى وان لم يسمع البائع بنفسه ولم يسمعه غيره لا يكفى قال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين رحمهما الله يقرأ
في الفجر بعد الفاتحة مع اي سورة شاء من السور القصار كما يفهم من سوق الكلام وعجلة مصدر من باب
علم وهو بمعنى الخفة حال من ضمير يقرأ او بمعناه مفعول مطلق من يقرأ اي قراءة عجلة وأمثالنا نحو البروج عطف
على عجلة على الوجهين جعل الامن مقابلا للعجلة لان العجلة في السفر يكون من البأس والخوف وعدم الامن و
ظاهر العبارة يوهم انه يباح حال الامن يقرأ نحو البروج في جميع الصلوة بلا تفاوت فيه بعد وهذا
قال في الهداية اذا كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه امكنه علاذ كر الفجر لا
يعلم حالهما في نسبة قراءة الفجر في الحضر الى القراءة في باقي الصلوة فاذا عرفت مقدار القراءة في الفجر في السفر
نوقت مقدارها في البواقي بالقياس على الحضر وقد صرح في الكافي فقال يقرأ في الفجر والظهر نحو البروج
وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب القصار جدا وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر والظهر
المفصل هو السبع السابع من القرآن سمي به لكثرة فصوله كذا في المغرب وقيل سمي به لقلة المنسوخ
فيه ام الفصل يعبر الكلام البين فكان المنسوخ غير بين وفي لفظ الاستحسان اشارة الى انه ليس
بسنة مؤكدة انه ذكر في الخزانة بلفظ الاستحسان لكن في [illegible] اتيان الاولوية وذاته
وذكر في الهداية انه يقرأ في الحضر فيهما في الركعتين باربعين آية وخمسين آية سوى الفاتحة ويروى
من اربعين الى ستين ومن ستين الى المائة وبكل ذلك ورد الاثر فقيل اربعون للكسالى وما بين
خمسين وستين للاوساط وما بين الستين الى المائة للراغبين وقيل اربعون في ليالي القصار
وما بين الستين الى المائة في ليالي الطوال وما بين الاربعين الى الستين فيما عداهما وقيل اربعون لوقت
الكسل كالصيف وما بين الستين الى المائة لوقت الفراغ كالشتاء وما بين الاربعين الى الستين لما بينهما
كذا في الكافي وقيل يقرأ اربعين اذا كان الاي طوالا كسورة الملك وخمسين الى ستين اذا كانت
اوساطا وما بين الستين الى المائة اذا كانت قصارا كسورة الرحمن كذا في الظهيرية وقيل المائة للجامع
والستون في جماعات المعهودة والاربعون في مساجد الشوارع كذا في الخزانة وقيل ينبني هذا على اختلاف
احوال الناس في الشتاء والصيف وحسن صوت الامام وقبحه وقوة القوم وضعفهم فيقرأ بحسب ما يرى المصلحة
كذا في الخلاصة ثم انه سوى في اكثر الكتب بين الفجر والظهر وقال في الاصل يقرأ في الظهر مثل الفجر او دونه
لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال كذا في الهداية وقيل المستحب في الظهر ان يقرأ في الاوليين
آية ذكره في الخزانة واوساطه في العصر والعشاء اي استحبوا اوساط المفصل في العصر والعشاء وفي
حلاقة يقرأ فيهما خمسة عشر آية وفي الخزانة قيل المستحب ان يقرأ فيهما عشرين آية وقصاره

في المغرب

في المغرب اي استحبوا قراءة قصار المفصل في صلوة المغرب اعلم ان اطلاق كلامه يشعر بان المستحب
التسوية في بيان مقدار القراءة بين الركعتين وهذا التعليل الاطلاق كما سيجيء تفصيله ومن الحجرات طوال الى
البروج ثم اوساط الى لم يكن ثم قصاره الى الآخر والخيزران الغاية داخلة في المغيا وما ذكره من
من تعيين مبادي طوال المفصل واوساطه وقصاره موافق لما في فتاوى الظهيرية في الكافي ان اول المفصل
من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من سورة الفتح وقيل من سورة ق ومنتهى الطوال الى الاوساط كما في المتن وفي شرح
الطحاوي ان طوال المفصل من الحجرات الى عبس والاوساط من كورت الى والضحى والقصار من الم نشرح الى الآخر
وقال الطيبي في شرح المشكوة قيل الطوال من الحجرات الى عم والاوساط منه الى الضحى والقصار الى الآخر في جميع ذلك سماه في
سورة الفجر مثلا طوال ام عبس مع ان الاول من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع في بعض
كتب الشافعية فيه ان الطوال مثل سورة الحجرات وسورة الرحمن والاوساط مثل سورة الشمس وسورة الليل والقصار
مثل سورة الاخلاص وفي الضرورة بقدر الحال اي يقرأ في الضرورة بقدر ما يقتضيه الحال وهو ما لا يفوت
الوقت وفي الخزانة الافضل ان الامام يقرأ مقدار ما لا يؤدي الى تقليل الجماعة وان كان منفردا فالاولى
ان يقرأ في حالة الحضر اكثر لتحصيل الثواب في حالة الضرورة ولهذا يقرأ بقدر الحال في الحج والمشقة
ويكره تعيين السورة للصلوة سوى الفاتحة بان يلازم عليها فيها لما فيه من هجر الباقي فاما ان قرأها احيانا
فلا يكره وقيل انما يكره اذا لم يعتقد بغيرها الجواز واما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه
فلا يكره وذكره في الكافي هذا وقد ذكر في صلوة الشافعي ركعتي الفجر انه يقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون
وفي الثانية الاخلاص وفي شرح الطحاوي يقرأ في اولى ركعتي الجمعة سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك
المنافقون لو قرأ غيرهما جاز ويكره وفي المحيط يستحب في الصلوة ان يقرأ في الجمعة الم تنزيل الكتاب وهل اتى
بشرط ان يقرأ غير ذلك احيانا لئلا يظن الجاهل انه لا يجزئ غيره وينصت المؤتم في جميع الصلوة في موضع
الانصات اي سكت للاستماع وعن الشيخ الامام ابي حفص انه لا يكره قراءة المؤتم في الصلوة التي يجهر بها وقيل
على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره وهو الاصح وقال [illegible] نفس صلوته من قول احد من الصحابة
رضي الله عنه وعن عبد الله بن مسعود انه قال وددت ان يملأ فوه بالتراب قيل المستحب ان يكون اسنانه كذا في الظهيرية
وكذا في الخطبة اي كما ينصت المؤتم في وقت كلام الخطيب سواء كان قريبا او بعيدا من الخطيب في الاصح خلافا
عند بعض المشايخ وفي الخزانة هذا هو الاولى وقال بعضهم الافضل للبعيد ان يشتغل بقراءة القرآن ومع هذا
انه يتكلم بالكلام الذي فيه المعصية ما دام الخطيب في حمد الله تعالى ومواعظه فعليهم الاستماع واذا اخذ في مدح الظلمة
فلا بأس بالكلام حينئذ واذا انعقد الامام بين الخطبتين فلا بأس بالكلام عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يكره ذلك

٣١

من جهة ... والاشارة والسلام وتشميت العاطس ... ورد ... على انه ... الخطبة وعند ابي يوسف ... يرد ويشمت
لانه لا يمكنه بعد الخطبة لانقطاع الفور كذا في الخلاصة الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي السامع سرا اي الا اذا قرأ
الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فيصلي السامع بنية خفية وهذا هو مختار الطحاوي وقال مشائخنا
والصحيح ان يستمع ويسكت لان الاستماع فرض ... الصلوة لكن بعد هذه الحالة كذا في الخزانة وانما خصصنا الصلوة
بالسامع وقد وقع في بعض النسخ ايضا كذلك لانه الصلوة جهرا بعد قراءة هذه الآية لانه ... الخطيب
وكان الاولى ذكر السلام ايضا لان السلام لازم ج لانه من تتمة الصلوة حتى لا يفيد بها بدونه كما صرح اهله
الجماعة سنة مؤكدة اي تشبه الواجب فان الشارع فعلها وامر بها ايضا وفي الحنفية هي واجبة عند
بعض فمن يأثم بتركها مرة بلا عذر وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاد تركها وعن الطحاوي والكرخي
وجماعة من اصحابنا انها فرض كفاية وذكر في المبسوط هي واجبة وعليه اجماع المسلمين واعلم انه انما يسن
الجماعة في النوافل في التراويح والوتر في رمضان وصلوة الكسوف وصلوة الجنازة وشرط في صلوة الجمعة
والعيدين ويكره في بواقي النفل مطلقا وذكر القدوري انه لا يكره وقال صدر الشهيد اذا كان على سبيل
التداعي يكره واما اذا صلوا بغير اذان واقامة في ناحية المسجد فلا يكره وقال شمس الائمة الحلواني ان كان
سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع خلاف المشايخ والاصح انه لا يكره كذا في الخلاصة
والاولى بالامامة الاعلم بالسنة اي افقههم في دين الله تعالى كذا في الكافي والمراد هو العلم بما
يتعلق بالصلوة حتى لو كان متبحرا في علم الصلوة ولم يكن له حظ في غيره من العلوم كان اولى كذا في الخلاصة
وذكر في الخزانة ان الاعلم بالسنة انما كان اولى اذا كان يحسن قراءة ما يجوز به الصلوة ويجتنب الفواحش
الظاهرة وهذا مذكور في بعض الفتاوى ان الاعلم اذا لم يجتنب ... يأتي بالطمأنينة مثلا لا يكون اولى
بالامامة واعلم انه ذكر في الخزانة ان صاحب البيت اولى بالامامة الا ان يكون مع السلطان او القاضي فانهما
اولى بالامامة ثم الاقرأ اي ان كانوا سواء في العلم بالسنة فالاولى بالامامة الاعلم بالقراءة اذ ربما كان
جاهلا بالقراءة ولا يستطيع ان يؤدي كما علم وفي الخزانة رجلان استويا في الصلاح واحدهما اقرأ فتقدم اهل
المسجد غير الاقرأ اساءوا ولا يأثمون وعن ابي يوسف ان الاقرأ اولى من الاعلم بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم
يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله واجيب بان الاقرأ في ما بين الصحابة كان اعلمهم ولا كذلك في زماننا ثم الاورع
اي الاتقى والورع هو الاجتناب عن الشبهات والاجتناب عما نهى الله تعالى عنه والتقوى الاجتناب عما نهى الشرع عن ذكر الله تعالى
وقد يفرق بين الورع والزهد بان الورع ترك الشبهات خوفا من الله تعالى والزهد ما زاد على الحاجة
ثم الاسن الذي لم يبلغ حد الخرف وقيل المعتبر من مضى في الاسلام حتى تقدم شاب نشأ في الاسلام

على شيخ

على شيخ حديث الاسلام وفي الخزانة اذا استووا فاحسنهم خلقا فان استووا فاصبحهم وجها فانسبهم فان استووا
بهذه الخصال الخمس جاهلين يقرع او الخيار الى القوم والمفهوم من الكافي انه لا اعتبار للحسب بعد هذا الجميع
ذلك فيمن سوى امام المحلة فانه لو دخل المسجد من هو اولى بالامامة من امام المحلة فامام المحلة اولى ذكره
في القنية فان ام عبد او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد الزنا كره اي امامة هؤلاء
والمراد به الكراهة التنزيهية على ما صرح به الزاهدي ويدخل في العبد المكاتب ومعتق البعض والاعرابي منسوب الى
الاعراب وهم سكان البادية خاصة وهو جمع لا واحد له ذكره الجوهري واما العرب فهم الذين استوطنوا المدن
والقرى العربية والفاسق هو الخارج سمي به لخروجه عما امر به من الفسوق هو الخروج عن الاستقامة ولعل
المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر والزاني وآكل الربوا ونحو ذلك فلو صلى خلف فاسق ينال ثواب الجماعة
لكن لا ينال ثواب من صلى خلف تقي فلو عجز عن منع الفاسق عن الامامة لا يترك الجماعة بامامته واما
في غير جمعة في المكتوبات فله ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم به كذا في الظهيرية ثم انه علل في الهداية ولا
كراهة امامة العبد والاعرابي فعلته الجهل وكذا ولد الزنا لانه لا اب له يؤدبه وامامة الفاسق لعدم اهتمام
لامر دينه واما الاعمى لعدم توقيه عن النجاسات وثانيا بان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فعلى التعليل الثاني
يكره امامة هؤلاء مطلقا لكن يرد ان تنفير الجماعة قد يوجد في غير هؤلاء كما لا يرد على التعليل الاول
فان تعلم العبد والاعرابي وولد الزنا واهتم الفاسق لامر دينه وتوقى الاعمى عن النجاسة ينبغي ان
لا يكره امامتهم وفي المضمرات انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه اما اذا كان الاعمى افضل من غيره
فهو اولى وفي المحيط ان كان الاعرابي عالما بالسنة فهو كغيره الا ان غيره اولى والندرة التقوى منهم
واما المبتدع فهو الذي نقص من الدين شيئا او زاد فيه ما ليس منه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى الكفر ثم
المبتدع الاحداث احدثه فكل من كان اهل القبلة ولم يكن على طريقة السنة والجماعة فان غلا في هواه
بحيث يحكم بكفره لا يجوز امامته اصلا وان لم يغل حتى لم يحكم بكفره جاز امامته ويكره فلا يجوز امامة
من انكر الشفاعة والامامة من انكر المسح على الخفين والرافضي ان فضل عليا رضي الله عنه فهو مبتدع
وان انكر خلافة الصديق رضي الله عنه فهو كافر كذا في الخلاصة وعن ابي يوسف لا يجوز الصلوة خلف المتكلم وان
تكلم بحق ذكره في الظهيرية كجماعة النساء وحدهن فانها مكروهة ايضا لاشتمالها على كراهة كتسليط الامام
وزيادة الكشف والمقصود من تقييد الوحدة انه لو اقتدى النساء مع الرجال او وحدهن برجل لا يكره
ولا ينبغي ان يتوهم انه لو اقتدى النساء مع رجال بامرأة اندفعت الكراهة فانه باطل قطعا واعترض
عليه بان كراهة جماعة النساء تحريمية وكراهة امامة هؤلاء تنزيهية كما مر فلا يحسن التشبيه لكن الجمع تعالى

من ٤

فقد تقرر في العربية ان الاكثر في باب التشبيه ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى فلا يرد
الاعتراض فان فعلن تقف الامام وسطهن اي في وسط الصف الاول منهن والامام من يؤتم به
اي يقتدى به ذكرا كان او انثى وعنه قامت الامام وسطهن وفي بعض الكتب الامامة وترك الفاء هو الصواب
لانه اسم لا وصف كذا في المغرب ذكر في الخزانة لو تقدمت امامهن جاز لحضورهن في كل جماعة فانه
مكروه الفضل لما فيه من خوف الفتنة والاظهر في العبارة ان يقال لحضورهن الجماعة اذ لو اراد لفظ كل
يوهم انه يجوز لهن حضور بعض الجماعات والعجوز الظهر والعصر فانه مكروه بخلاف الفجر والعشاء فانه يجوز حضور
اياهما وهذا عند ابي حنيفة واختلف الروايات في المغرب [illegible] فيه واما عند ابي يوسف ومحمد يخرج
في الصلوة كلها لقلة الرغبة فيها فلا فتنة والفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوة لظهور الفساد ومتى كره
حضور المسجد للصلوة فلأن يكره حضور مجلس الوعظ اولى ذكره فخر الاسلام كذا في الكافي وذكر في خلاصة
ان العجوز تخرج الى الجمعة والعيدين كما تخرج الى الفجر والعشاء اتفاقا ويقتدي المتوضي بالمتيمم عند ابي حنيفة
وابي يوسف وهو استحسان لان التيمم خلف عن الوضوء وقال محمد لا يقتدي وهو القياس لانه اقتداء الكامل
بالناقص الحال كذا في الجوهرة وذكر في كشف اصول البزدوي ان الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضي ماء
حتى لو كان معه لا يجوز اقتداؤه بالمتيمم اتفاقا وعند زفر لا يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان كان مع
ماء وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالمتيمم جائز في صلوة الجنازة اتفاقا والغاسل بالماسح اي يقتدي
غاسل الرجل وغاسل العضو بالذي مسح على الخفين او على الجبيرة وهذا بالاتفاق لانهم من لم يجوز
اقتداء الماسح بالماسح بطريق الاولى والقائم بالقاعد عند الشيخين وعند محمد لا يجوز وهو القياس
وفي المضمرات هذا اذا كان القاعد يركع ويسجد والقائم يركع ويسجد فلو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء
لا يجوز الا اذا كان المقتدي قائما يصلي بالايماء فانه يجوز وفي الخلاصة اذا صلى الامام التراويح قاعدا
والقوم قيام اختلف المشائخ وفيه الاصح انه يصح بالاتفاق والمومي بالمومي بشرط ان لا يكون
ايماء المؤتم اقوى حتى لو كان المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لا يجوز ذكره في الهداية وبعضهم جوز
ذلك قياسا على اقتداء القائم بالقاعد والمتنفل بالمفترض وقراءة المتنفل ان كانت فرضا في الاخريين
لكنه لما اقتدى سقط قراءته فرضا ونفلا وكذا القعدة الاولى للتشهد الاول لا يفترض لانها انما يلزم اذا
اراد الخروج كذا في الكافي وذكر في الظهيرية والخلاصة اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة
يختلف المشائخ فيه الصحيح انه لا يجوز لا رجل اي لا يقتدي رجل بامرأة فلو اقتدى بها تفسد
لا يلزم القضاء ذكره في الخزانة وربما يتوهم منه جواز اقتداء الخنثى بالمرأة واقتداء الرجل بالخنثى

وليس كذلك

وليس كذلك فانه لا يجوز شيء منهما وكذا اقتداء الخنثى بالخنثى كذا في الخلاصة وفي القنية عن هشام يجوز امامة الخنثى
للخنثى استحسانا لا قياسا او صبي اي لا يقتدي رجل بالصبي سواء كانت الصلوة فرضا او نفلا وفي
الهداية ان في التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشائخنا ومنهم من حقق الخلاف في
النفل المطلق بين محمد وابي يوسف والمختار انه لا يجوز في الصلوة كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ
حيث لا يلزم القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضعيف وفي هذا التعليل اشعار ان اقتداء المرأة بالصبي
لا يجوز واما اقتداء الصبي بالصبي فيجوز صرح به في الخلاصة على هذا الظهر فائدة التقييد بالرجل طاهر معذور
وعند زفر يجوز وفي فتاوى قاضيخان المعذور ان يوم حيضه وقيل ان غلبه الدم لا يوم غيره لانه
يخاف خروج الدم وقيل لا يوم غيره على العذر ويوم بعد زمان وفي القنية صاحب الجرح السائل [illegible]
وام قوما قال مشائخ بلخ لا يجوز وقال محمد بن شجاع صلوة القوم جائزة وفي جامع الصغير بالجواز
اقتداء ابي يوسف وقارئ بامي اي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم يكن يكتب ولا يقرأ فاستعير
لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة كذا في المغرب وقيل منسوب الى الام [illegible] فكانه على الخلقة
المطلق لا امة جماعة وهم جمهور العامة فان الاصل فيهم ذلك وقيل منسوب الى الام فكانه على
خلقته التي ولدته امه عليها ولان الغالب عدم الكتابة والقراءة وقيل منسوب الى الام
بمعنى الاصل فان القراءة والكتابة تحصل بالتعليم والاصل عدمهما واعلم ان اقتداء القاري بالامي لا يجوز
اذا لم يقتد به معه قارئ عند ابي حنيفة وعندهما يجوز مطلقا ولو كان هناك قارئ يصلي وحده
جاز بالاتفاق وفي الذخيرة ذكر الكرخي ان اقتداء القاري بالامي صحيح في الاصل لكن اذا جاء اوان القراءة
تفسد صلوته وفي الجواهر عند زفر لا يصح اقتداء القاري بالامي ولا لابس بعار وذكر في الجواهر عند زفر
يجوز اقتداء اللابس بالعاري وفي القنية ان اقتداء اللابس بالعاري يجوز واقتداء العاري بالعاري وهو كذلك
لكنه مكروه على ما ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده وغير موم بموم وعند زفر يجوز ولا مفترض بمتنفل
كذا في الهداية وذكر في الظهيرية اذا اقتدى بامام في الوتر وهو يقلد ابا حنيفة والامام يقلد الشافعي
صح لان الصلوة واحدة ونظيره ممن صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس ثم اقتدى به في
الاخريين يجوز وان كان هو قضاء المقتدي لان الصلوة واحدة ونقل في القنية عن شرح الارشاد
ان لا اقتداء بامام في الوتر لانه سنة عند المقتدي وانه واجب عنده ومفترض فرضا اخر اي
لا يقتدي مفترض بمفترض فرضا اخر في الحال الفرضية كالعصر والظهر وظهر يوم والامس لاختلاف
كالظهر والجمعة كذلك كذا في الهداية وفي التقييد بالمفترض اشارة الى انه يصح اقتداء المتنفل

تنتقض اي لو كان اقتدى مصلي الظهر لمن يصلي الاربع قبل الظهر كذا في الخلاصة وفيها ان في كل موضع لا يصح
الاقتداء لا يصير المقتدي شارعا في صلوة نفسه في رواية باب الحدث حتى لو قهقه لا تنتقض طهارته وفي
رواية باب الاذان يصير شارعا فقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما كذا في الظهيرية
والامام لا يطيلها اي الصلوة باطالة القراءة والتسبيحات في الركوع والسجود ويستثنى من ذلك صلوة التراويح فانه
ختم القرآن فيها مرة سنة كما يجيء ولا قراءة الاولى في الفجر ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على
الركعة الثانية في الصلوة كلها الا في صلوة الفجر فان اطالتها فيها سنة اتفاقا وعند محمد يستحب اطالة
الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها وفي الذخيرة الفتوى على قول محمد ثم المعتبر الاطالة من حيث
الكلمات والحروف وينبغي ان يكون الاطالة بقدر الثلث والثلثين كذا في الكافي وفي ذكر في الخلاصة
قال الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين وفي الثانية عشر آيات او عشرين وهذا البيان للاولوية واما
بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واما اطالة القراءة في الثانية على الاولى فمكروه
بالاجماع ذكره في الظهيرية وذكر في جامع الصغير ان اطالة الثانية مكروهة ان كان ثلث
آيات واكثر فان كان اقل من ذلك لا يكره والقوم يقوم الواحد على يمينه اي يمين الامام بحيث
لا يتأخر منه وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر كذا في الهداية وفي شرح
الطحاوي ان قيام الواحد على يمين الامام هو السنة فلو قام عن يساره جاز ويكره ولو قام خلفه قيل يكره
وقيل لا يكره ثم العبرة للموضع الوقوف لا للمكان السجود حتى لو كان المقتدي اطول فوقع موضع سجوده
امام الامام لم يضره كذا في الكافي والمراد الواحد بصيغة التذكير اشارة الى ان المرأة الواحدة
المقتدية برجل لا تقوم على يمين الامام بل تقوم خلفه واما المقتدية بامرأة فتقوم على يمين الامام
ايضا والزائد خلفه اي يقوم المؤتم الزائد على الواحد اي اثنين او اكثر خلف الامام وعن ابي يوسف
في الاثنين ان الامام يتوسطهما كذا في الهداية وذكر في شرح الطحاوي انه لو كان معه رجلان فالامام
بالخيار ان شاء تقدم وان شاء اقام بينهما ولو كان معه رجل وامرأة قام الرجل عن يمينه والمرأة خلفه
وان كان مع جماعة يتقدمهم ولو قام عن ميمنة الصف او ميسرته او وسطه جاز ويكره ويصف الرجال
جمع رجل وهو ذكر من بني آدم جاوز حد البلوغ ثم الصبيان بكسر الصاد وضمها والاول الاشهر وقد جاء في جمعها
جمع صبي وهو ذكر من بني آدم لم يتجاوز حد البلوغ ثم الخناثى جمع الخنثى بضمهما وهو الذي له ما
للرجال والنساء معا والمراد ههنا الخنثى المشكل فان غير المشكل منه اما هو من الرجال او النساء ثم النساء
جمع امرأة من غير لفظها وهي مؤنث من بني آدم قد تجاوز حد البلوغ وما ذكر حكم الصبية لا

طفلها [illegible]

يعلم

يعلم مما تقدم من حكم الصبيان انهن يصففن خلف النساء فان حاذته في صلوة مشتركة تحريمة واداء
فسدت صلوته [illegible] ذكر هذه المسئلة في مفسدات الصلوة لكن لما كانت المحاذاة مفسدة للصلوة بشرائط
اوردها في مباحثهما وحد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل فلو كان الرجل على الدكان
مثل قامة المرأة لا تفسد صلوته كذا في الكافي [illegible] كذا في الكفاية ان الدكان لو كان [illegible]
والضمير المنصوب في حاذته راجع الى الرجل على ما هو الظاهر فيفيد انه لو حاذت المرأة لا تفسد صلوة الصبي و
الخنثى قال شارح تلخيص الجامع [illegible] ولم يشترط ان لا يكون بينهما حائل
حتى لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او قصبة [illegible] لا تفسد كذا لو كان بينهما فرجة
تسعهما رجل او اسطوانة وعن محمد انها تفسد كذا في الكفاية ثم اذا كانت المرأة واحدة فسدت صلوة
ثلاثة من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها [illegible] يصيرون كالحائل والمرأتان يفسدان صلوة اربعة
فقط والثلاث يفسدن ثلاثا ثلاثا الى آخر الصفوف مع من عن يمينهما وعن يسارهما وكذلك الاربع
[illegible] الى آخر الصفوف وفي المنتقى ان الثلاث يفسدن ثلاثة رجال من خلفهن ومن عن يمينهن [illegible] فقط
كذا في الظهيرية وفي الذخيرة جعل الثلاث صفا تاما حتى قال تفسد صلوة الصفوف الى آخرها
وفي [illegible] المحاذاة اشعار بانه لا فرق بين ان يكون المحاذاة قليلا او كثيرا صرح به [illegible] وغيرها
نقل في القنية عن بعض الفتاوى انما المحاذاة [illegible] المرأة مطلقا لا فرق بين ان يكون محرما له
للمصلي او اجنبية عنه وبين ان يكون بالغة او صغيرة عاقلة سواء كان مشتهاة او لم يكن نص عليه الامام
قاضيخان والمتأخرون اشترطوا ان يكون مشتهاة حتى ان محاذاة الصبية العاقلة الغير المشتهاة
لا تفسد وهو مختار صاحب الهداية وصاحب الكافي وقيل الاعتبار [illegible]
لا يدخل في هذا الحكم لانه لا يصح منها الصلوة [illegible] والمراد بالصلوة الصلوة
المطلقة فان المحاذاة في صلوة الجنازة لا تفسد صرح به الكافي وحكم المكتوبة وغيرها سواء وانما خص محمد المكتوبة
[illegible] في شرح تلخيص الجامع وهو مختار [illegible] فتاوى قاضيخان [illegible]
[illegible] كانت مفترضة او متطوعة [illegible]
امام [illegible] في الاداء [illegible]
[illegible]
واللاحق خلف الامام حكما فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلوته بخلاف ما اذا كانا مسبوقين بان
اقتدى رجل مسبوق مع الامام [illegible] اشتغل بقضاء ما سبق قبل سلام الامام واقتدت المرأة بالامام

ج وجاوزت الرجل لا تفسد صلوة الرجل مع اشتراكهما في صلوة واحدة بتحريمة اشير اليه في الكافي لو وقعت
محاذاتها بين اللاحقين في القضاء فسدت والصحيح انه يوجب الفساد وذكر في الظهيرية وعلم ان النظام في
في التحريمة ليس بشرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا من المقتدين
بالامام الاول فسدت صلوته مع انه لا شركة بينهما في التحريمة اذ المرأة بنت تحريمتها على تحريمة الامام
الاول والرجل على تحريمة الخليفة فان قيل الشركة ثابتة تقديرا بناء على ان تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة خليفة الامام
الاول قلنا لو سلم فالشركة في الاداء لا يوجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة يوجد بدون الشركة
في الاداء كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة كذا ذكره في المضمرات وان لم يكن الصلوة فرضا
لا تفسد صلوته بالمحاذاة لكن يكره صلوته صح الامام خواهر زاده كذا في القنية وههنا شرط آخر لفساد
صلوة الرجل وهو ان لا يكون المرأة مأمورة بالتأخر عند محاذاته من جهة هذا الرجل وذلك لانه لو
شرعت في الصلوة بعد ما شرع فيها محاذية فاشار اليها بالتأخر ولم تتأخر فسد صلوتها لا صلوة الرجل
صلوتها كذا في شرح التلخيص للجامع ان نوى امامتها والا فصلوتها فقط اي ان صلوة الرجل انما
تفسد بالمحاذاة ان نوى الامام امامة تلك المرأة بعينها او امامة المرأة مطلقا وان لم ينو امامتها
فسدت صلوة المرأة لا صلوة الرجل وعند زفر يفسد صلوتهما جميعا كذا في الظهيرية وانما يفسد صلوة
المرأة لانه لا يجوز اقتداؤها بدون نية امامتها عندنا وعند زفر يجوز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها
فيفسد صلوة الرجل كذا في الكافي وعلم من هذه المسئلة ان المرأة اذا اقتدت بالامام محاذية الرجل
لا يصح اقتداؤها بدون نية امامتها واما اذا اقتدت غير محاذية ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية
الامام وفي رواية لا يصح ولا يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين ما لم ينو امامتها عند العامة كذا في
الكافي وذكر في الخلاصة انه يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين وان لم ينو امامتها وهو الاصح وفيه
اختلاف المشايخ فصل مصل سبقه حدث توضأ واتم تلك الصلوة واطلاق الامر يتناول صلوة
الجنازة وغيرها وفي المضمرات ان لا اختلاف فيها فلا فائدة والمراد بالحدث هو ما سوى الجنون
والاغماء والاحتلام بقرينة ما سيأتي والمراد بسبقه ان يكون ذلك الحدث بلا اختياره ولا اختيار
الا في وفي معناه تمام مدة المسح فان له ان يخلع خفيه ويغسل رجليه ويبني ذكره في المنصوري
ثم انه ذكر الوضوء بناء على الغالب فلو كان في موضع جاز له التيمم تيمم ويبني والاستنجاء مطلقا في
[illegible] في الخلاصة ولا يمنع اذا استنجى من تحت ثيابه ما لم يكشف عورته [illegible] في التجريد لا يمنع مطلقا عند
الفقهاء الا على [illegible] اذا لم يجد بدا من ذلك [illegible] في الظهيرية واما المرأة اذا سبقها الحدث فعن الامام

ابن رستم

بن رستم انه لا يجوز لها البناء مطلقا وقال مشايخنا اذا سبقها حدث جاز لها ان تتوضأ وحلت الى الذراع
من غير كشف اذا كشفها لا يجوز لها البناء وكشف الذراع لا يمنع البناء لانها ليست بعورة [illegible] رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة كذا في تحفة الفقهاء وفي الظهيرية ان للمرأة ان تكشف [illegible] اعضاءها في الوضوء
اذا لم تجد بدا منه ويبني ولو بعد التشهد اي لو كان سبق الحدث بعد التشهد الاخير فانه
يتوضأ ثم يسلم وهذا عند ابي حنيفة فان الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده وعندهما الخروج
بالحدث بعد التشهد تم صلوته فلا حاجة الى الوضوء والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف
وعندنا معنى الاستيناف لازم في احد قوليه قيل ان كان منفردا يستانف والامام او المقتدي يبني
صيانة لفضيلة الجماعة كذا في الهداية والامام يجر الآخر الى مكانه اي الامام اذا سبقه
الحدث يستخلف آخر من المقتدين بان يجره الى مكانه وان اشار اليه من غير جر كفى ذكره في
ان من لا يصلح اماما لا يصلح خليفة حتى لو استخلف محدثا او صبيا او امرأة فسدت صلوته وصلوة القوم
فاسدة وقد ذكر في المصفى انه لو استخلف اميا فسدت صلوتهم وعن ابي يوسف انه اذا قرأ في الاوليين
ثم استخلف اميا لا تفسد ثم يتوضأ ويتم ثمة او يعود الى حيث ما صح الامام احدا الى مكانه يتوضأ
ويتم صلوته حيث توضأ بناء افضل لكن في الصلوة [illegible] والى المكان الذي وقعت الجماعة فيه ليؤدي صلوته
في مكان واحد كالمنفرد فانه مخير ايضا ان شاء اتمها حيث توضأ وان شاء عاد الى المكان الاول
ان فرغ امامه والا عاد الى الامام انما يخير ان فرغ امامه الذي هو خليفته من الصلوة وان لم
يفرغ امامه منها عاد الى الامام الاول او القوم ويتم صلوته خلف خليفته وينبغي ان يقدم ما
فاته عند اشتغاله بالوضوء فيصلي بغير قراءة لانه لاحق فان تابع الامام قبل ان يؤدي ما فاته جاز عندنا خلافا
لزفر حتى لو فعل كذلك يفسد صلوته كذا في البحر وان توضأ الامام في المسجد وخليفته لم يؤد ركنا ثم
تخليفه ويتقدم الامام ولو ادى ركنا او خرج الامام من المسجد فالامام هو الثاني كذا في الخلاصة و
وكذا المقتدي اي يخير المقتدي ان شاء صلى حيث توضأ وان شاء عاد الى المكان الاول ان فرغ الامام
من الصلوة ان لم يفرغ منها عاد الى المكانه الاول فان لم يعد الامام او المقتدين الى المكان
الاول وصلى حيث توضأ واتم قبل فراغ الامام يفسد صلوته ذكره في الكافي وفي نوادر ابن سماعة
ان المقتدي اذا عاد الى المسجد بعد ما فرغ الامام يفسد صلوته لانه مشى من غير حاجة ذكره في الذخيرة و
قال شمس الائمة السرخسي والامام خواهر زاده ان العود الى المكان الاول افضل للمنفرد والمقتدي وبعض
مشايخنا قالوا الصلوة في بيته افضل ولما فرغ من الاشياء التي يجوز معها البناء وبيان كيفيته اراد

صلوته ح

بيان ح

ان يشير الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء وهي على ما ذكره ثمانية الاول الجنون والثاني الاغماء واشار
اليهما بقوله ولو جن او اغمي عليه اي المصلي وقدم الجنون لانه اقوى والاغماء في نقض الوضوء
ويدخل في الاغماء السكر وعلامته ان يشرب الخمر دفعة واحدة مقدار ما يسكر ثم شرع في الصلوة كذا
في التتارخانية والثالث الاحتلام واشار اليه بقوله او احتلم وذلك بان نام في الصلوة نوما غير ناقض
للوضوء فاحتلم والرابع القهقهة واشار اليه بقوله او قهقه عمدا لما انها كلام معنى
من حيث انها صوت يدل على ما في الباطن من السرور وبعضهم من قال انه لو تكلم لا يبني بطريق
الاولى والقهقهة الا انها في الحدث لكن لما كان عمدا او خطأ كلاهما مانعين اوردها هاهنا
لذكره ويمكن ان يقال ان القهقهة في نفسها لا يسمى حدثا وانما جعلت حدثا بالنص والخامس الحدث العمد واشار اليه بقوله او احدث
عمدا فلو عطس او تنحنح فخرج بقوة ريح ففي القنية قال ابو حفص الكبير يبني وفي الظهيرية لا يبني
وهو الصحيح والسادس ان يصيب ثوبه او بدنه نجاسة كثيرة واشار بقوله او اصابه بول كثير
المراد من الكثرة ما يمنع من جواز الصلوة وهذا عند الشيخين واما عند ابي يوسف فلان الغسل و
ينبغي فانه في معنى سبق الحدث حيث وقع من غير قصد كذا في الجوهرة وظاهر كلام المتن يشعر بانه لا
فرق بين ان يكون تلك النجاسة خارجة من ذلك المصلي او من غيره لكن في كراهة الصلوة الظهيرية
انه لو اصابت بجنبه خرجت منه يغسله ويبني ولو اصابه نجاسة غيره منع البناء وهكذا النقل
في القنية عن الامام الفضلي السابع ان يخرج من بدنه ما ينقض الوضوء لا بفعل نفسه بل بفعل الآخر
واشار بقوله او شج راسه فسال ولا يخفى ان الشج مخصوص بجراحة الراس بل يستعمل الاعم منها
وهو المراد هاهنا ففي هذه الصورة يبطل الوضوء ولا يبني عند الشيخين وعند ابي يوسف يغسل ويبني و
في الجامع قيل انه لا يبني عند الكل وفي الظهيرية اذا سقط من سطح مدر فشج راسه ان كان بمرور مار
يستقبل الصلوة بلا خلاف الا ابا يوسف وان كان لا بمرور مار فمن مشايخنا من قال يبني بلا خلاف
ومنهم من قال هو على الخلاف وهو الصحيح والثامن ان يخرج من مكان الصلوة اذا ظن انه احدث ثم
ظهر خلافه واشار اليه بقوله او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر
طهره اي ظهر في خارجه رجع الى المسجد اي اذا كانت الجماعة تمامهم او بعضهم خارج المسجد وظن
انه احدث وجاوز الصفوف فسدت صلوته وهذا اذا ذهب الى غير القدام فان تقدم قدامه فالحد
السترة ان كانت وان لم يكن فمقدار الصفوف كذا في الهداية وذكر في الظهيرية ان قدره في جانب
القدام بمقدار الصفوف من غير فصل هكذا روي عن محمد والمعتبر في المنفرد اذا كان في الصحراء مقدار

موضع

موضع السجود من كل جانب كذا في الهداية بطلت اي بطلت صلوته في جميع هذه الصور وهو جواب لو
وفي بعض النسخ فسدت وهو هاهنا بمعنى البطلان وقد يفرق بين الفساد والبطلان وسيجيء
في كتاب البيع ان شاء الله تعالى ولو لم يخرج او لم يتجاوز بنى اي لو لم يخرج احد من المسجد
او لم يتجاوز الصفوف خارجه بعد ما ظن الحدث ثم تبين يبني عندهما وعند محمد ان استانف
ولو استخلف الامام فسد بالاتفاق كذا في الهداية وفي الظهيرية اذا ظن انه احدث واستخلف
ثم ظهر طهره وهو في المسجد فذكر في الصغير انه يفسد صلوة الكل قيل هذا قول ابي يوسف ومحمد و
اما عند ابي حنيفة فلا يفسد وهو اختيار ابي نصر محمد بن سلام وذكر في موضع آخر انه يفسد صلوته عند
محمد وعند الشيخين لا يفسد حتى ان له ان يأخذ الامامة مرة ثانية ان لم يؤد الخليفة ركنا من
الصلوة وبعد التشهد ان عمل ما ينافيها تمت اي لو اراد بالتشهد هاهنا القعود قدر ما يقرأ التشهد اي بعد
ما قعد المصلي قدر ان تشهد ثم عمل ما ينافي الصلوة من قهقهة وحدث العمد ونحو ذلك تمت صلوته لوجود
خروج بصنعه ولا يفسد صلوة المسبوق في هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يفسد فيما اذا سلم الامام
او تكلم او خروج من المسجد فانه لا يفسد صلوته اتفاقا كذا في الكافي وعند زفر ان القهقهة كالكلام لانها
غير ناقضة للوضوء عنده كما عرف وذكر في المحيط ان صلوة المسبوق انما يفسد عند ابي حنيفة اذا لم يقيد
الركعة بالسجدة اما اذا قيدها بها فلا لتأكد القراءة انفراده وعلم ان المسبوق مستخلف اذا قهقه
بعد التشهد فسدت صلوته وجازت صلوة القوم وقال ابو يوسف فسدت الا ما ... صلوة القوم ايضا كذا في
البحر وان وجد هذه اي بعد ما قعد قدر التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوها مما ينافي الصلوة وليس
للمصلي فيه اختيار وذلك كانقضاء مدة المسح ووجدان العاري ثوبا وقدرة المومي على الركوع والسجود
وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ودخول وقت الزوال في قضاء الفجر وسقوط الجبيرة
عن برء وانقطاع عذر المعذور وتذكر الفائتة ويلحق بهذه الاشياء خلع الخف بعمل يسير وتعلم الامي سورة
بلا عمل كثير واستخلاف القارئ اميا قبل تبطل عند ابي حنيفة لو في ... الخروج بصنعه لا عندهما
اي فسدت الصلوة في جميع هذه الصور عند ابي حنيفة لان الخروج من الصلوة بصنع المصلي فرض عنده اذ
هو افساد الصلوة فكانه فرضا كما لا فرض عندهما لانه صلوته لان الخروج بصنعه ليس بفرض
عندهما لان الخروج قد يكون بمعصية كالكذب فكيف يكون فرضا ولهذا قال بعض مشايخنا ان
تلك المسائل عنده ليست مبنية على هذا الاصل بل الفساد عنده باعتبار ان التحريمة باقية بعد فراغه
من التشهد فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة والكذب من حيث انه

سبب يخرج من الصلوة ان كان معصية وان كان معصية من جنسه او نحوه كذا في الكافي وفصل يفسدها الكلام مطلقا عمدا
او خطأ او نسيانا قليلا كان او كثيرا نائما كان المصلي او يقظان فرآه فقصد به خطاب احد او لم يقصد ولم
بالكلام ليس مصطلح النحاة بل ما يتلفظ به مطلقا فان كان بحرفين فالحرف الواحد نحو قِ امر او فِ ومُذْ
ان لم يكن مهمل في الفساد به على ما يقوله اختلاف في المذهب عند الحنفية يفسد بحرفين ولا يفسد ان اربعة حروف
يفسد ثلثة او فيه اختلاف المشايخ كما في تحرير الاصح انه لا يفسد وهما لفظ الفضلا وفي الكافي قيل عند ابي يوسف
ان الكلمة اذا اشتملت على حروف من حروف الزوائد او احدها لا يفسد وان كانا اصليتين يفسد وحروف
هي حروف اليوم تنساه فان الحروف التي تزاد في كلام العرب تكون منها وهذا اخير قوي او الجهور من كلا
انهم لم يعتد وهذا قد يتحقق في حروف كلما زاد وامد كيوم ثم الكلام انما يفسد الصلوة قبل ان يقعد مقدار
التشهد واما بعد القعود بذلك لانه قد علم تمام قبل هذا الفصل وقال الامام الهمداني وابو سعيد من الحنفية
يوافق الشافعي في انه لا يفسد الصلوة بما اذا التفت لسانه بكلمة نذر بها والسلام عمدا او رده الى
رد السلام مطلقا عمدا كان او لا فانه كلام وخاطب بخلاف التسليم فانه من الصلوة وكار فان التشهد يسلم على
النبي عليه السلام وهو مشتمل على كاف الخطاب فاعتبر خطابا من العمد فيفسد وذكر اعتد السهو فلا يفسد ولكن
من السلام ههنا سلام الصلوة اذ السلام على انسان عمدا كان او خطأ نقض على ما في المحيط وفتاوى
قاضيخان والنظام بذكر المقيد لانه دخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعا الى السلام بمعنى السلام على
انسان على ما هو طريق الاستخدام وكان الاولى ترك ذكره فانه يعتاد وقيل في الكلام فان المراد برد السلام ما يكون
باللفظ حتى لو اشار برد السلام برأسه او يده او اصبعه لا يفسد صلوته كذا في الظهيرية لكن ذكر في الخلاصة انه
لو رد بالرأس في ان لا يفسد الصلوة فلعل المقصود اختيار هذه الرواية ولعل السلام في الصلوة اذا كان
سهوا فان ظن انه اتم الصلوة فغير مفسد الا ان يكون ناسيا للصلوة فمفسد كذا في الكفاية وذكر في الخلاصة
ان المسبوق اذا سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فيفسد صلوته وفي الظهيرية
في الظهر على راس الركعتين على ظن انها جمعة على صلوته ويسجد للسهو فان ظن انه في صلوة الفجر او في الجمعة او في التراويح
يفسد وان سلم على ظن انها العتمة لم يفسد والانين ونحوه مما له صوت الانين ان يقول آه
ونحوه التأوه وهو ان يقول اوه وهي كلمة توجع والتأفيف وهو اظهار التأسف بكلمة اف
وكون الانين او التأوه من الوجع او المصيبة يفسد انما هو عندهما خلافا لابي يوسف وان كان
بحيث لا يمكن الامتناع عنه لا يفسد عند الكل وقد يقع نحوه التنحنح فانه اذا كان مسموعا يفسد وظن بعض
المشايخ ان التنحنح مما لا يكون تهجيا واليه مال الامام الحلواني وبعضهم اشترطوا ذلك واليه مال الامام

ما يكون مجبرا لو خرج وقف بهذا لسهو ٥٤

خوا نهُ دة

خوا نهُ دة كذا في الظهيرية وذكر في القنية لو تطلق بهرة او كلبا او بقي بمارا او او فقه بلبته الرسنا لم
يفسد الصلوة صوت لا بحاء له بخلاف الانين لانه همزة ممدودة مع حنة والبكاء بصوت في الصحاح البكاء بالمد
والقصر فاذا قصرت اردت خروج الدموع واذا مددت اردت الصلوة الصوت الذي معه فقوله بصوت
اما للتقييد او زيادة التوضيح فلو سال الدمع من غير صوت لا يفسد صلوته وهذا موافق لما في الهداية
حيث قال البكاء فارتفع بكاؤه ومن خلاصة البكاء اذا ارتفع به صوته وحصل به حروف وكان من وجع او
معصية يفسد عندهما خلافا لابي يوسف وعن محمد انه لو كان بحيث لا يملك نفسه لا يفسد الا ان الامام الا اخرة
استثناه من الانين ونحوه والبكاء جميعا على ما صرح في الهداية وان خففه بعض ان رجين بالاخير وعن
ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحين واوه يفسد فيهما كذا في الكافي والتنحنح الا لعذر بان لم يكن
مضطرا اليه بل كان لتحسين الصوت انه ظهر به حروف نحو اح بالفتح والضم يفسد عندهما خلافا لابي يوسف
وان كان لعذر بان كان مدفوعا اليه لا لامتناع البزاق من حلقه لا يفسد كالعطاس فانه لا يقطع مطلقا لانه
مدفوع اليه طبعا كذا في الكافي ومنه يظهر ان التنحنح لتحسين الصوت يفسد ويحصل الالم اشترط لا في
التنحنح ان يحصل به حروف وبه يشعر ظاهر كلام المتن وما ذكره الكافي موافق لما في الخلاصة وسائر
الكتب وفي القنية الاصح ان التنحنح لتحسين القراءة لا يفسد وتشميت العاطس وهو بالسين المهملة والمعجمة
جميعا ان يقول له يرحمك الله وذكر في الملتقط ان عطس غير احد المصلين فقال احد يرحمك الله
فسدت صلوته ان اراد به الدعاء لا يفسد وفي الظهيرية ان عطس احد المصلين فقال رجل خارج الصلوة يرحمك الله
فقالا جميعا آمين يفسد صلوة العاطس لا صلوة الآخر وجواب الكلام ولو بالذكر نحو الحمد لله جواب الخبر السوء
بالاسترجاع وجواب الخبر السار بالتحميد والخبر العجيب بالتسبيح وجواب قول لا اله مع الله بالتهليل ونحو ذلك
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا يفسد ان لم يرد الجواب بل اراد الاعلام انه في الصلوة
لا يفسد بالاجماع وفي الخلاصة قال صدر الشهيد يجامع الصغير انه في الاسترجاع اذا اراد به الجواب يفسد عند الكل
وفيها اذا سمع اسم النبي عليه السلام فصلى عليه جوابا له يفسد ولو قرأ رجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين وكان الله على كل شيء عليما فسمعه آخر في الصلوة وصلى الله عليه وسلم يفسد والفتح
الا لامامه اي يفسد الصلوة اذا فتح المصلي على غير امامه على من كان او غيره وهكذا ذكر القدوري
مطلقا وقال غيره انما يفسد اذا قصد الفاتح التعليم حتى لو قصد به قراءة القرآن لا يفسد قال بعض
المشايخ هذا قول ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا يفسد كذا في الذخيرة فلو فتح على امامه لا يفسد
صلوته لما ذكر في الخلاصة واشترط تكرار الفتح في المبسوط لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفو القليل منه

نسخ ٥

ولم يشترط نية التعليم مع صنعه لان الكلام قاطع وان قل كذا في الهداية ويستثنى من ذلك الفتح على امامه فانه
غير مفسد مطلقا استحسانا وقد يفسد قياسا وينبغي ان ينوي الفتح على امامه دون القراءة وهو الصحيح
وقيل بل ينوي التلاوة ذكره في الكافي وقال بعض مشايخنا هذا اذا قرأ الامام مقدار ما لا تجوز به الصلوة
ولم ينتقل الى آية اخرى اما اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة او انتقل الى آية اخرى ثم فتح عليه تفسد
صلوته وبعضهم قالوا لا تفسد على كل حال ثم اذا اخذ الامام من الفاتح بعد ما انتقل الى آية اخرى [illegible]
الامام ابو بكر الرازي يخبر انه تفسد صلوة الامام وغيره من المشايخ قالوا لا تفسد والاصح هو الاول كذا في
الظهيرية وفي الكافي الصحيح انه لا تفسد صلوة الفاتح ولا صلوة الامام بكل حال او القراءة من مصحف وكذا
القراءة من المكتوب في المحراب فانه تكره خلافا لهما وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد لكنها تكره كذا في الهداية
وقال بعضهم ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلوته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة
تفسد والا فلا كذا في النهاية ثم من كان حافظا مع هذا ينظر في المكتوب ويقرأ تفسد بلا شك انه يكون
وفي الظهيرية لا فرق في الكتاب بينما اذا كان حافظا او لم يكن والسجود على نجس المراد بالسجود وضع
الجبهة والقدمين فلو وضعهما على نجس تبطل الصلوة عندهما وعند ابي يوسف تبطل السجدة لا الصلوة كذا في
المحيط واما وضع اليدين والركبتين على نجس فلا تفسد الصلوة عندنا خلافا لزفر وقد مر زيادة البسط
في هذه المسئلة في باب شرط الصلوة فتذكر والدعاء بما يسأل عن الناس اراد بما يسأل عن الناس ما
لا يستحيل سؤاله عن الناس صرح في الخلاصة وذكر في الظهيرية اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القرآن او
في المأثور لا تفسد وان لم يكن فان استحال سؤاله من العباد فكذلك والا تفسد وقد مر هذه المسئلة في
باب صفة الصلوة والاكل والشرب ايصال شيء من طريق الفم الى الجوف وان كان [illegible]
فاكلا ولا فرق بين ان يكون عمدا او نسيانا فانه مفسد مطلقا فلو ابتلع شيئا بين اسنانه وكان اقل من
قدر حمصة لا تفسد الصلوة ولا الصوم وان فيفسدهما رواه الحسن في رواية عن ابي حنيفة وهكذا في
شرح الطحاوي وقال الامام خواهر زاده ان اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فمه فشرع في الصلوة فابتلعه لا تفسد
صلوته ما لم يكن ملء الفم فرق بين الصلوة والصوم كذا في الخلاصة وذكر البقالي الاصح هو الاول ولو وقع
في فمه برد او ثلج او مطر فابتلعه فسدت ولو كان في فمه سكر فيذوب ويدخل في حلقه تفسد على المختار بلا
ما اذا اكل سكرا قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل مع البزاق فانه لا تفسد ذكره في الظهيرية والعمل
الكثير اختلفوا في تفسيره قال المصنف الى الاقوال المشهورة فقال اي ما يحتاج الى اليدين وهو اختيار
الامام ابي بكر محمد بن الفضل في الظهيرية قال بعضهم كل ما يقام باليدين عادة فهو كثير وان عمل بيد واحد

بيد واحد

بيد واحد فهو قليل ما لم يتكرر ذلك وفي الذخيرة كل ما يحتاج فيه الى اليدين واقام بيد واحدة [illegible] الفقيه
ابي جعفر انه يفسد صلوته وذكر نجم الدين النسفي انه لا يفسد فلو تعمم بيد واحدة لا يفسد وبيدين يفسد [illegible]
لبس القميص قول اكثرهم على ما ذهب اليه بعض المشايخ وفي الظهيرية المختار ان [illegible] كان مفسدا وفي الخلاصة
ان حك جسده ثلاثا في ركن واحد يفسد اذا رفع يده في كل مرة وان لم يرفع لم يفسد لانه حك واحد
او استكثره المصلي فكثير انه هذا القول اقرب الى مذهب ابي حنيفة فانه في جنس هذه لم يقدر بل الى التقدير الى
تفويض الى رأي المبتلى به او يظن الناظر ان عامله غير مصل قال المصنف ان عامة المشايخ على هذا
وما ذكر في المتن موافق لما ذكر صاحب الكافي في باب [illegible] ان العمل الكثير ما لو رآه الناظر من بعيد يظنه
خارج الصلوة والمذكور في الظهيرية ان العمل الكثير ما لو رآه انسان يستيقن انه ليس في الصلوة اما
اذا اشكل عليه فهو عمل قليل ومع هذا يفسد قال بعضهم العمل الكثير ما اشتمل على ثلاث حركات وقال بعضهم هو ما
يكون مقصودا للفاعل بان تفرد له مجلس على حدة هذا هو المفسد على ما ذكره صاحب الوقاية ولم يذكر
من مفسدات الصلوة تخطئة الفاحش في القراءة لكثرة مباحثها مع انه قد صنف فيه رسائل او لان بعض
العلماء ذهب الى انه لا يفسد الصلوة بخطأ القارئ اصلا ذكره في القنية وحكي عن ابي القاسم الصفار ان الصلوة
اذا اجازت من وجه وفسدت من وجه حكم بالفساد احتياطا الا في باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى
وذكر في المضمرات انه اذا قرأ في الصلوة بخطأ فاحش ثم اعاد وقرأ صحيحا فصلوته جائزة ولما فرغ
من مفسدات الصلوة شرع فيما يكره فيها سواء كان مكروها كراهة تحريم او كراهة تنزيه فقال وكره
كل هيئة فيها ترك الخشوع اي التواضع ومن جملتها العبث بالثوب وفرقعة الاصابع اي غمزها و
مدها بالتصويت لا التفات [illegible] والالتفات بوجهه عن القبلة ووضع اليد على الخاصرة والاستناد على حائط
او اسطوانة والنظر الى السماء والاقعاء وهو ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما وقيل ان ينصب ركبتيه ويضع يديه
على الارض [illegible] كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في الهداية والكافي ان الاقعاء ان يضع اليتيه
على الارض وينصب ركبتيه هو الصحيح وقال الامام الغزالي في الاحياء الاقعاء عند اهل الحديث ان يضع
اليتيه على عقبيه [illegible] جالسا وليس على الارض الا رؤوس الاصابع الرجلين وقلب الحصى
للسجدة الا مرة اي يكره قلب الحصى الا اذا لا يمكنه من السجود فلا بأس بان يسويها مرة وتركها احب وذكر
في فتاوى قاضيخان لا بأس بان يسوي موضع السجود مرة او مرتين وانما قال للسجدة لان قلب الحصى
لغير السجدة مكروه مطلقا ومسح جبهته من التراب فيها اي في الصلوة وهو تصريح بما علم ضمنا و
[illegible] الا ان يمسح جبهته من التراب بعد الصلوة لا بأس به بل يستحب ذكره في الظهيرية وفيها ايضا

ان مسح الجبهة بعد الفراغ من اعمال الصلوة قبل السلام لا بأس به وكذا بعد ما رفع رأسه من السجدة الاخرة
على ما ذكر الامام السرخسي وكذا في خلال الصلوة اذا آذاه وفي الخلاصة عن ابي يوسف احب الي ان يدعه
وعلم تحشيش حكم التراب كره في فتاوى قاضيخان والغرض من التقييد بالتراب الاحتراز عن العرق
فانه لا بأس بان يمسح العرق عن جبهته في الصلوة ذكره في الخزانة وفي السجود على كور عمامته يقال كار العمامة
على رأسه ادارها فالكور وفي منه كور العمامة انما يكره اذا لم يمنع وجدان حجم الارض فانه لو منع ذلك
لا يجزيه اصلا وافتراش ذراعيه الذراع من المرفق الى الاصابع وافتراش الذراعين القاؤهما
على الارض كذا في المغرب وعقص شعره وهو ان يجمع شعره على وسط رأسه ويشده بخيط او صمغ
ليتلبد قيل هو ان يلفه ويجعله حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات كذا في الكافي وذكر
في المغرب العقص جمع الشعر على الرأس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله وفي الخلاصة قال بعضهم هو
ان يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وسدل الثوب هو ان يضع
ثوبه على كتفيه ويرسل طرفيه سواء كان تحته قميص اولا كذا في الخلاصة وفي احياء العلوم هو ان يلتحف بثوبه
ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد كذلك والتقميص في معناه فلا ينبغي ان يركع ويسجد ويداه في
بدن القميص وفي المغرب هو ان يرسل الثوب من غير ان يضم جانبيه قيل هو ان يلقيه على كتفيه من غير ان
يدخل يديه كميه ويضم طرفيه وفي الخزانة من صلى في قباء ينبغي ان يدخل يديه في كميه او يشده بالمنطقة حتى
لا يكون سادلا في الخلاصة المصلي اذا كان لابس فرجي ولم يدخل يديه فيه فقد اختلف المشايخ في الكراهة
والمختار انه لا يكره وكفه اي كف الثوب هو تقبضه وان يرفعه بين يديه او من خلفه اذا
اراد السجود وعن بعضهم ان الائتزار فوق القميص من الكف كذا في المغرب وتخصيص الامام بالمكان
بان يكون وحده على دكان وكذا بالعكس في ظاهر الرواية فلو كان بعض القوم معه فيه لا يكره
كذا في الكافي وقال الطحاوي لا بأس بالعكس فقيل ان هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي الظهيرية عامة المشايخ
على ان العكس لا يكره وهو مذكور في النوادر ثم الارتفاع المكروه مقدر بقامة الرجل لو سقط على ما
في الظهيرية وبالذراع على ما هو المختار عند قاضيخان وبما دونه يقع به الامتياز على ما اختاره بعضهم
ويدخل في تخصيص الامام بمكان قيامه في الطاق اي المحراب بان يكون قدماه فيه لتقدمه على القوم
وان كان تخصيصا له بمكان لكنه مستثنى شرعا كما اشار اليه بقوله الا ان قام في المسجد وسجد في الطاق
لان المعتبر موضع القدم واذا ضاق المسجد على القوم فلا بأس بان يقوم الامام في الطاق لمكان
العذر كذا في الخلاصة والقيام خلف صف وجد فيه فرجة بعض بقاعه اي الفراغ كذا في الصحاح وما ذكره

المصنف هو موافق لما ذكره قاضيخان في الفتاوى وذكر في الخلاصة ان الصلوة خلف الصفوف منفردا من غير
ضرورة جائزة ويكره وينبغي ان يجذب احدا من الصف في المسجد او الصحراء ولا ثم يكبر قال الفقيه ابو جعفر
هذا اذا كان في الصف فرجة فان لم يكن لا يكره ولا يجذب احدا وفي الظهيرية لو كان في الصحراء ينبغي ان
يكبر اولا ثم يجذبه لو جذبه اولا ثم يكبر قيل تفسد صلوة الذي جذبه وفي القنية القيام وحده اولى في
زماننا لغلبة الجهل على العوام فلو جره تفسد صلوته وصورة الحيوان في ثوبه مصليا فيه والاصح مطلقا
وقيد بالحيوان لانه لا يكره صورة غير ذي الروح كذا في الهداية وفي اطلاق الثوب ايماء بانه يكره ان
الصورة على الازار والسراويل في نسبة الكراهة الى الصلوة تسامح ومقصوده ذلك وسجدته بفتح الجيم
اي موضع السجود وفيه اشعار بانه لا بأس بالصلوة على بساط فيه صورة ما لم يسجد على الصورة وقد صرح في
الهداية بذلك وفي الكافي اطلق الكراهة في الاصل ولم يفصل بين ان يسجد على الصورة وان لا يسجد وفي
جهته غير خلف وتحت فيكره ان يكون فوق رأسه وبحذائه او عن يمينه او شماله تعليقا او صورة معلقة
كذا في الكافي ثم ما ذكره من انه لا يكره ان يكون الصورة في جهة خلف هو المفهوم من فتاوى قاضيخان و
قد صرح في النهاية بانها ان كانت خلفه او تحت رجليه لا يكره الصلوة ويكره كراهة جعل الصور في البيت
لكن ذكر في الهداية ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه و
في الخلاصة ان كانت الصورة في حائط القبلة فالكراهة اشد وفي مؤخر القبلة اي من خلف المصلي اقل لكنه مكروه
فما ذكر في الكتاب من صحيح في الفتاوى في جانب الخلف انه مكروه الا ان صغرت هذا اي لا يكره ان
كانت الصورة في الثوب والمسجد وجهته غير الخلف والتحت صغيرة جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتأمل على ما
في الكافي وللناظر من بعيد على ما في الخلاصة ومن غير تكلف على ما في الخزانة او محي رأسها بخيط يسقط
من الرأس اثره اصلا فلو خيط ما بين الرأس والجسد لا يعتبر لان من الطيور ما هو مطوق كذا في الكافي
وفي الخلاصة لو كان مقطوعة الرأس بها ولو خيط على عنقها لا يرتفع الكراهة وفي ثياب البذلة
اي يكره كون المصلي في ثياب البذلة وهي ما يمتهن من الثياب كذا في الصحاح وقال المصنف هي ما لا يلبس
في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء وفي الخزانة المستحب للرجل ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة
وللمرأة كذلك قميص وخمار ومقنعة وفي القنية المستحب للبس المعتاد ولانه المتوارث وحاسر الرأس
الا تذللا لان الحسر الكشف والتذلل التضرع ذكره الجوهري وفيه اشارة الى انه انما يكره اذا وجد ما يستر به الرأس و
اما ان حسر رأسه ولم يقصد حسر الرأس للخشية بين المرأة مفرقة للصلوة وذكر ان حسر الرأس من
جملة الهيئات التي فيها ترك الخشوع لكن لما كان في التذلل ما هو مشتمل على الخشوع اشار اليه با

بالاكتساف وفي المحيط يكره ان يصلي حاسرا رأسه سواء كان للتهاون بالصلوة او للتضرع وعد الآي
من السور والآيات والتسبيحات باليد ولو غمز برؤس الاصابع لا يكره كذا في الخزانة وعن ابي يوسف ومحمد
لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعا وقيل لا خلاف في التطوع انه لا يكره وانما الخلاف في الفرض وقيل
يكره في الفرض اجماعا والخلاف في النوافل قال الفقيه ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره
فيهما وكذا في الكافي وذكر في المحيط ان العد بحفظ القلب لا يكره وشارح الايضاح اي انه العد بالقلب
ايضا يكره ويريد اطلاق كلام المتن وغلق باب المسجد الغلق بالسكون اسم من الاغلاق وهو
اغلق الباب فهو مغلق كذا في المغرب ليس معنا غلقت الباب بمعنى اغلقته فانها لغة رديئة على ما ذكره
الجوهري ويحتمل ان يكون الغلق بالتحريك وهو المغلاق اي ما يغلق ويفتح بالمفتاح فان المغلاق
لما كان آلة الاغلاق وهو مكروه في باب المسجد فيكون اتخاذ المغلاق فيه ايضا كذلك وفي الخلاصة اذا
كان في زمانهم اما اذا كان في زماننا فلا بأس باغلاق باب المسجد بطريق الاولى والمراد من الحدث
اخراج ما يخرج من السبيلين قصدا من البول والغائط والمني والمذي والودي وانما ذكرناه لسلامتها
لا دونه مناسبة كذا البعض لا بل الاقوى في هذا المقام لا فوق بيت فيه مسجد اي موضع اعد للصلوة
بان كان له محراب فانه ليس مسجدا حقيقة فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي وذكر في الخلاصة لكل
مسلم مندوب ان يتخذ مسجدا في بيته يصلي فيه النوافل لكن ليس له حكم المسجد والتقييد بالفوق لانه
وجه والا فالوطء لا يكره في البيت الذي فيه مسجد ولا تنزيهه اي لا يكره تنزيها نقش المسجد بالجص وماء
الذهب لكنه الاولى ان يصرف الى الفقراء المسلمين وقيل يكره تنزيها لانه من اشراط الساعة على ما
في الحديث وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه ولو فعل المتولي من مال الوقف فضمان ما رجع الى النقش
فما منه من مال رجع الى الاحكام فان اجتمعت اموال الوقف وخاف طمع الظلمة فيها فلا بأس به كذا
في الكافي وصلوته الى ظهر من يصلي اي لا يكره صلوته متوجها الى ظهر من يصلي يتحدث او لا ولا التقييد
بالظهر اشير الى انه لو صلى الى الوجه يكره لانه تعظيم له كذا في الكافي وذكر في الخزانة انه يكره ان يصلي
والى قبله قوم نيام او يتحدثون وقتل الحية او العقرب فيها اي الصلوة سواء كانت حية جنية او
غير جنية والجنية هي البيضاء التي يكون لها ضفيرتان تمشي مستوية وقيل يحل قتل غير الجنية
ولا يحل قتل الجنية وقيل هذا اذا امكن قتل الحية بضربة فلو احتاج الى ضربات استأنف الصلوة والاصح
ان الكل سواء لانه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث قالوا انما يباح قتلها اذا مرت بين يديه
ويخاف الاذى منها فان لم يخف يكره كذا في الكافي وفي الخزانة هذا اذا لم يحتج في قتلها الى عمل كثير

والمعالجة

والمعالجة فان احتاج الى المشي والمعالجة الكثيرة استأنف صلوته وفي الخلاصة اذا افلت المقتدي النعل شد بيديه
اليها ليقتلها لا تفسد صلوته وان مر قدام الامام ويأثم بالمرور امام المصلي في مسجد صغير اي يأثم الانسان
المكلف بالمرور بين المصلي وحائط القبلة في مسجد صغير اي في موضع كان منه وقدر في بعض الشروح
الصغير بان يكون اقل من جريب وعند البعض بسعة المرور في المسجد الصغير ما كان ثلاثة اذرع قال الامام
قاضيخان ظهير الدين المرغيناني هذا في الصحراء اما في المسجد الصغير فيكره وكذا في المنصورية وقال بعضهم المسجد
ما وراء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة كذا في الخلاصة
واعلم انه لو قام في آخر صف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه
ولا يأثم لانه اسقط حرمة نفسه كذا في القنية واما في غيره فيقتصر اليه بصره ناظرا في سجوده اي يأثم
بالمرور بين يدي المصلي في غير المسجد الصغير اعني الصحراء والمسجد الكبير في موضع لو صلى صلوة خاشع لكان بحيث
يراه وذلك بان يكون ناظرا في جميع الاركان الى المسجد اي موضع سجوده وفي النهاية هو ان يكون
ناظرا في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى
حجره ثم ما ذكر فيه هو قول الفقيه ابي جعفر وقدره بعض المشايخ بمقدار موضع صلوته وهو من موضع
قدميه الى موضع سجوده وهو اختيار صاحب الكافي وقال ابو نصر هو بقدر ما بين الصف الاول ومقام
الامام ذكره في الخلاصة منهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة كذا في
النهاية ثم كلام المصنف هنا صريح في انه لا فرق بين المسجد الكبير والصحراء وهو اختيار بعض المشايخ وقال بعضهم
المسجد الكبير بمنزلة الصغير وقال بعضهم الحد في المسجد الكبير ثلاثة اذرع كذا في الظهيرية وحاذى اعضاء المار
اعضاءه ان صلى على دكان اي اذا صلى في مكان مرتفع كالمنبر والسرير في موضع يقع بصر المصلي عليه ناظرا في سجوده
لا يأثم المار وانما يأثم لو حاذى مع ذلك بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي بان يكون ارتفاع
ذلك الموضع اقل من قامة المار والاظهر انه لو كان المار على الموضع المرتفع والمصلي تحته كان الحال كما
اذا كان المصلي على الموضع المرتفع ان لم يكن سترة قيد لقوله يأثم اي الاثم بالمرور امام المصلي
في الصور المذكورة انما يقع ان لم يكن بين المار والمصلي سترة حتى لو كان بينهما لم يأثم المار اصلا والسترة
بالضم ستر غلبت على ما ينصبه المصلي بين يديه سواء كانت عصا او غيرها ولو اخشبة بمقدار ذراع وغلظ
اصبع هكذا ذكره شمس الائمة السرخسي والمقدار ذراع لكان اصح والمقصود بيان اقل مقدار الطول واقل
مقدار الغلظ لا التقييد بالذراع وبالاصبع ثم التقييد بالخشبة خرج مخرج العادة فانه لو وضع بين
يديه قبا او خفين وكان ارتفاعه بقدر ذراع يصير سترة ولو كان ارتفاع السترة اقل

تبيين

من نوع فقيه خلاف المشايخ ذكره في الظهيرية بغرز ذلك اي خشب طال عرضه او في الارض اذا ادار خطه نسخة
كذا في المغرب والمراد هنا الثبت بحيث لا يسقط في زمان اداء الصلوة سواء دفن في الارض او
وانما اورد صيغة المجهول اشارة الى ان المار اذا وضع سترة بين يدي المصلي ثم مر جاز ذكره في القنية
والتقييد بالغرز اشارة الى انه لا يعتبر ان يلقى الخشب لانه عرض وهو ان يبدو للناظر في الجمع
المرور بالحصول به وقيل بجعله طولا كذا في الكافي وفي الملتقط لهو طولا يليق ويخط المنفرد محراب ان ام ترك
السترة حذاء احد حاجبيه الايمن او الايسر لا يجعلها على حذاء بين الحاجبين حذرا عن مشابهة
عبادة الاصنام وفي القنية الاول فضل بقربه اي بغرزه ذلك الخشب بقرب المصلي و رد بذلك
حديث و يكفي سترة الامام له وللقوم المقتدين به وامام المسبوق فيحتمل ان يكون حكمه في قضاء ما سبق
حكم المقتدي ويحتمل ان يكون كذلك وجاز تركها عند عدم المرور والطريق اي جاز ان ترك
السترة ان لم يكن هناك مرور ولم يكن بقربه طريق لو مر احد فيه يكون امام المصلي ولذا اذا خشي
عدم المرور كما اشير اليه في الخلاصة ويدرأ اي يدفع المصلي المار بالتسبيح او الاشارة باليد او غيره
وفي الظهيرية قال محمد احب الي ان لا يجمع بينهما فقيل انما يكره لانه باحدهما كفاية وقيل لان التسبيح ورد
بالاشارة فقط وقيل لان ترك التسبيح والاشارة اولى لانها ليست من اعمال الصلوة والاخبار انما
ظاهر كلام المتن مجرد ان عدم سترة او عرو بينه وبينها اي بين المصلي وبين السترة والاخبار انما
بالسترة هي السترة بين المار والمصلي لا حاجة الى قوله او عرو بينه وبينها ولهذا لم يذكر فيما تقدم
واكتفى في بيان اثم المار بذكر عدم السترة **فصل** الوتر ثلاث ركعات وجب بسلام روي عن ابي حنيفة
في الوتر ثلاث روايات احدها انه فرض وهو قول زفر وثانيها انه واجب وثالثها هو سنة وفي
مذهبه الثالث انه سنة هو قول ابي يوسف ومحمد وقيل لو ادا لكل واحد لانه معتبر قوله فرض عملا و
واجب علما حتى لا يكفر جاحده ومعنى قوله سنة ثبوته بالسنة وفي الظهيرية قال الامام الاجل ان الوتر
اعلى رتبة من السنة حتى لو فات يقضى وادنى درجة من الفرض حتى لا يكفر جاحده ولا اذان فيه
ولا اقامة وفي الكافي روي عن ابي يوسف ومحمد في غير ظاهر الرواية ان الوتر لا يقضى وقبل ركوع
ثالثة يكبر ليدل على انتقال الحال من القراءة الى القنوت ولو قال بعد قراءة ثالثة يكبر
لكان احسن لكنه اراد ان يشير الى ان هذا التكبير ليس تكبير الركوع او ما تم تكبير الركوع يكون
قبل الركوع لا قبله على الظهر كما مر ثم الظاهر ان هذا التكبير سنة لكن ذكر في الظهيرية انه اذا ترك هذا التكبير
فقيل تجب سجود السهو باعتبار التكبيرات العيدين وقيل لا تجب وقد نقل في خزانة الفقه الصحيح بانه

هذا

هذا التكبير لا يجب السهو بتركه يجب ان يكون مداه عند ابتداء التكبير وينبغي ان يكون فيه الاختلاف الذي مر في تحريمة
ثم يقنت فيه اي يدعو في الوتر والقنوت جاء بمعنى الطاعة والقيام والدعاء والمشهور
هو الدعاء وقوله دعاء القنوت اضافة بيانية انما اتى بلفظ ثم لانه اول القنوت وان كان بعد التكبير بلا
تراخي فان آخره ليس كذلك والفعلان متعاقبان بلا مهلة اذا امتد احدهما جاز ان يعطف احدهما على
الآخر بثم ذكره الفاضل الرهاوي فاندفع ما قيل ان الاحسن ان يقول فيقنت بالفاء ويحتمل ان يكون ثم اشارة
الى ان بين التكبير وابتداء القنوت فصلا اذ هو موضع الجلوس على الشمال وهذا عندهما خلافا لمحمد
كما مرت الاشارة واطلاق قوله يقنت يشعر بان المقتدي يقرأ القنوت ايضا وهذا عند ابي يوسف
وعلى قول محمد لا يقرأ وقيل القوم يؤمنون عند محمد ويسكتون عند ابي يوسف وقيل عند ابي يوسف
ان شاء القوم قرأوا وان شاءوا سكتوا وعند محمد ان شاءوا قرأوا وان شاءوا امنوا الدعاء وذكر الطحاوي
ان القوم يتابعونه الى قوله بالكفار ملحق فاذا دعا الامام يتابعونه عند ابي يوسف ويؤمنون عند
محمد ابدا اي في جميع السنة وفيه اشارة الى ما قال الشافعي من انه يستحب القنوت في الوتر في النصف
الآخر من رمضان فقط وذلك بعد رفع الرأس من الركوع دون غيره اي لا يقنت في غير الوتر
من الصلوة وفيه اشارة الى ما ذهب اليه الشافعي من انه يستحب القنوت في الركعة من الفجر بعد الركوع و
وفي الملتقط قال الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر في غير بلية فان وقعت بلية او فتنة فلا باس
به وفي التحفة ان القنوت قدر سورة البروج وفي الخزانة ليس دعاء مقدر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقنت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك
ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو
رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت
وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا
يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم ان المشهور عند العامة الختم
عند قوله ملحق والمشهور نستعينك ونستغفرك الخ لا يصلي في القنوت على النبي صلى الله
عليه وسلم وفي المنصورية ان مختار ابي الليث انه يصلي في القنوت وفي فتاوى قاضيخان لو صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي في القعدة كما اذا صلى في القعدة الاولى لا يصلي في الثانية
وفي الظهيرية ان من لم يحسن القنوت يستحب ان يقول اللهم اغفر لي ثلاثا وقال الجعفري يقول ربنا آتنا
الآية وهو اختيار مشايخنا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة اية سورة كانت من غير تعيين

في اللغة
اقرأوا
انه لا

لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كذا في الهداية وفي الخزانة المستحب ان يقرأ بعد الفاتحة في الاولى
سبح اسم وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويتبع القانت بعد ركوع
الوتر اي اذا اقتدى في الوتر من يرى قراءة القنوت قبل الركوع بمن يرى قراءته بعده فانه يتابعه
بعد الركوع وتخصيص المتابعة بالقنوت يدل على انه لا يتابعه في التسليم فان الشافعي الامام اذا
ادى الوتر بتسليمتين فالمقتدي الحنفي لا يسلم معه ولا يصلي معه بقية الوتر لان امامه خرج بالسلام
عن صلوته لانه مجتهد فيه كذا في القنية لا القانت في الفجر بل يسكت اي لا يتبع المقتدي الذي لا
يقنت في الفجر الامام الذي يقنت فيه بل يسكت قائما في المتابعة فيما يجب متابعته وقيل يقعد
تحقيقا للمخالفة والاول اظهر ذكره في الهداية وهذا اعني عدم المتابعة انما هو عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يتابعه فيه كما في تكبيرات العيد كذا في النهر وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء
ركعتان هكذا ذكره في الهداية وسائر الكتب وروي عن ابي حنيفة ان ركعتي الفجر واجبتان كذا في الظهيرية
وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة كذا اداها بتسليمتين لم يجز في شرح الطحاوي تطوع بعد الجمعة
وقبلها باربع لا بست الا في اخريين في ظاهر الرواية ولو صلى يوم الجمعة بعد الزوال اربع ركعات
في حين سنة الجمعة لو يراوم ينو وصلى ان هذه السنن من المؤكدات لا يجوز تركها الا بعذر ومن تركها
فان لم ير السنة حقا فقد كفر وان رآها حقا فالصحيح انه لا يأثم ذكره في المنصورية وندب الاربع
قبل العصر والعشاء وبعده اي بعد العشاء وخير محمد بين ان يصلي اربعا وان يصلي ركعتين قبل
العصر وكذا قبل العشاء كذا في الهداية وفي الكافي ان الافضل ان يصلي اربعا في كليهما المفهوم من
شرح الطحاوي ان الاربع بعد العشاء من المؤكدة وفي الخلاصة من المشايخ من قال ما ذكر انه يصلي بعد العشاء
ركعتين قولهما وما ذكر انه يصلي اربعا قول ابي حنيفة وظاهر كلام الملتقى ان الاربع بعد العشاء التي هي
غير الركعتين اللتين هما من السنن المؤكدة حتى الصغير السنة بعد العشاء ستا والمفهوم من الهداية و
سائر الكتب ان السنة اما ركعتان او الاربع لكن الاربع افضل وذكر في الخلاصة انه تطوع بعد المغرب
بست ركعات هو افضل وكره مزيد النفل على الاربع بتسليمة نهارا والمزيد يحتمل العدد و
على ان الاضافة بيانية في حين سنة الظهر والجمعة يجوز ان يصلي الاكثر ركعتين وعلى ثمان ليلا
اي كره مزيد النفل على ثمان ركعات بتسليمة واحدة في الليل اذا لم ير السنة بذلك وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فينبغي ان لا يزيد في الليل على ركعتين وما ذكر في الجامع الصغير الثمان في صلوة الليل كذا
في الهداية وفي الظهيرية في باب التراويح ان الزيادة على الست مكروهة عند ابي حنيفة على ما في الجامع

الصغير

الصغير وفي الخلاصة الاصح ان الزيادة على الثمان في صلوة الليل لا يكره لكن الافضل ان لا يزيد عليه
والاربع افضل في الملوين اي الليل والنهار الواحد ملي كذا في الصحاح وعند ابي يوسف ومحمد الا
فضل في الليل مثنى وقد ذكر في فتاوى ان الفتوى على قولهما والخلاف انما هو في غير التراويح و
السنن المؤكدة ولزم النفل بالشروع قصدا حتى لو كان من غير قصد كما اذا قام بعد القعدة
الاخيرة الى الخامسة وصلاها فانه لو افسدها لا يلزمه شيء ولا فرق بين ان يكون الشروع
عند الزوال او الطلوع والغروب وغيرها وعند زفر لا يلزم بالشروع في الاوقات الثلاثة
المذكورة المكروهة كذا في الكافي والخلاصة لو افتتح الظهر مع الامام بنية التطوع ثم تذكر انه لم يصل
الظهر فقطعها ثم كبر ينوي الظهر فلا قضاء عليه لا المظنون انه عليه اي يظن ان النفل واجب عليه
كما اذا ظن انه لم يصل الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لكن لو نقضه
لا يجب القضاء وعند زفر يجب عليه القضاء قياسا على سائر النفل كذا في البحر وفي القنية قال ظهير الدين
المرغيناني شرع في السنة ثم تذكر انه اداها فقطعها فعليه القضاء وقال صاحب المحيط بخلافه وقضى
ركعتان لو نقض في الشفع الاول والثاني يعني اذا نوى نفلا اربعا ونقضه في الشفع الاول
يقضي الشفع الاول فقط لا الثاني وان نقضه في الشفع الثاني قضى الشفع الثاني فقط لا الاول وعند ابي يوسف
في الشفع الاول يقضي اربعا وذكر في الكافي ان سنة الظهر ايضا على هذا الخلاف ومثله يقضي اربعا
احتياطا بالاتفاق لانها صلوة واحدة حتى انتقل الشفعة من الشفع الاول الى الثاني بعد ما اخبر بالبيع
ما تسح لا يبطل شفعته بخلاف سائر التطوعات وترك القراءة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة عند محمد
فلا يصح عنده بناء الشفع الثاني على الاول لتلك التحريمة لان التحريمة تعقد للافعال وقد فات
بترك القراءة او التركي فرع فيفسد التحريمة التي عقد لها وعند محمد في ركعة اي عند محمد ترك القراءة في
احدى ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة مثل ما مر والفرق لابي حنيفة ان ترك القراءة في احدهما غير مبطل
عند الحسن البصري اذ هي فرض عنده في ركعة واحدة فلم يتيقن بفساد الافعال فحكم ببطلان
الشفع الاول ايجاب قضائه احتياطا وايجاب الشفع الثاني بالشروع فيه وعند ابي يوسف لا اصلا بل
يفسد الاداء اي عند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يبطل التحريمة سواء كان في ركعة الواحدة
او في ركعتين بل يفسد الاداء فقط فيصح بناء الشفع الثاني على الاول لان ترك القراءة في الشفع
الاول لا يوجب بطلان التحريمة فانها ما انعقد لهذا الشفع فقط فكان كالتحريم وسكت زمانا فانه
فانه لا يبطل التحريمة بالاتفاق فكذا هذا واعلم ان صور المسائل باعتبار ترك القراءة في النفل

الرابع فان الامام ترك القراءة اما مقصورة على الشفع الاول كلا او بعضا او على الشفع الثاني كذلك
واما موجود في الشفعين كل الاول مع كل الثاني او بعضه فانشعبت المسائل الى ثمان مسائل
واختلاف الرواية بينها بالتوزيع على الاول والعدم فقال يقضي اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك في
الاخير الاول مع الثاني او بعضه اي يقضي اربع ركعات عنده في مسألتين احديهما الصلوة
السابعة وهي ما اذا تركها في ركعة واحدة من الشفع الاول وفي كل الشفع الثاني وثانيتهما الصلوة
الثامنة وهي ما اذا تركها في ركعة واحدة من الشفع الاول وفي ركعة واحدة من الشفع الثاني و
هذه المسألة الاخيرة رواها محمد عن ابي يوسف وقد انكر ابو يوسف تلك الرواية عنه وحمله على
وقال محمد رويت لك عنه انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته وحمل على نسيان
ابي يوسف وعند ابي يوسف في اربع مسائل لوجود الترك في الشفعين وهي الصلوة الاربع الاخير
فان في هذه المسائل الاربع يقضي عند ابي يوسف اربع ركعات وفي الباقي ركعتين والثامنة فمرة
والثانية والخامسة يقضي الاوليين وفي الثالثة والرابعة يقضي الاخريين وعند ابي يوسف في
الاربع وهي الاربع الاول فيقضي الاوليين في الاولى والثانية والاخريين في الثالثة والرابعة
وعند محمد ركعتين في الكل اي في جميع المسائل الثمان يقضي ركعتين فقط عند محمد وهما
الاوليان في الثانية والثالثة والاخريان في البواقي وجميع ذلك يظهر بالتامل في اصل متعلق
وان لم يقعد الوسط او نوى اربعا واتم اثنين فلا شيء عليه في هاتين المسألتين اما
المسألة الاولى ففيها اختلاف محمد وزفر عندهما يفسد الصلوة وهو القياس اذ القعدة
الاولى في النفل فرض عندهما بناء على ان كل شفع صلوة على حدة وعند ابي حنيفة لا يفسد استحسانا
بناء على انها صلوة واحدة اديت بتحريمة واحدة فكان القعود في آخرها فرضا كما في الظهر كذا
في البحر والاربع قبل الظهر حكمها حكم التطوع عند محمد واما عند ابي يوسف [illegible]
القياس يفسد كذا في الخلاصة ومعنى قوله لا شيء عليه انه لا قضاء عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
لمحمد وزفر واما سجدة السهو فتجب عليه في المسألة الاولى عند الشيخين ذكره ايضا في الخلاصة
وفي القنية قال الامام خواهر زاده لو قام المتطوع الى الثالثة قبل ان يقعد يعود وان
كان سنة الظهر عن علي البزدوي انه لا يعود وان لم ينو اربعا وقام الى الثالثة يعود اجماعا
وبعد ان لم يعد اما المسألة الثانية ففيها خلاف ابي يوسف اذ روي عنه انه يقضي الشفع الثاني على
هذا الخلاف في سنة الظهر وقيل يقضي اربعا اتفاقا كذا في الهداية وعنه انه يلزم اربع ركعات في الاربع

قبل

الحنفية ١١

قبل الظهر والجمعة وبعدها وفي غيرها ركعتان وفي المنية لا خلاف فيها اذا علمت الحد اذ لو نوى
مطلق الصلوة لا يلزم الا ركعتين اجماعا وفي بعض النسخ لو قال ان نوى اربعا واتم
اثنين ولم يقعد الوسط لكان احسن لانه لو قعد في الوسط لا يكون بد من لزوم الاربع والجواب انه
لما لم يقل كذلك يتناول المسألة الاولى الا ان يترك على مذهب ابي يوسف فتامل ويتنفل راكبا
قيد بالتنفل لان الصلوة المكتوبة لا يجوز على الدابة الا بعذر كخوف من العدو والسبع
او اللص ونحو ذلك وفي الكافي انه ينزل للصلوة الوتر عند ابي حنيفة ولا ينزل عندهما وعن
ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد السنن وقيل في بيان الاولى دون الوجوب وفي توجيه
قبيلة المتنفل معرفة ايا ما الى الصلوة على الدابة بالجماعة لا يجوز وعن محمد يجوز اذا كان البعض
بجنب البعض كذا في الخلاصة وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من محمل يجوز اقتداء احدهما
بالاخر وقيل يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن بين الدابتين
من طريق ما يمنع من الاقتداء كذا في الظهيرية مؤميا للركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع
من غير ان يضع رأسه على شيء سواء كانت الدابة سائرة او واقفة كذا في الخلاصة خارج المصر
اي متجاوزا عن فنائه على ما صرح به في الخلاصة سواء كان مسافرا او لم يكن حتى لو خرج من المصر
الى ضيعة جاز له ذلك وشرط في الاصل الخروج قدر فرسخين او ثلاثة وهكذا ذكر الكرخي وشرط
بعضهم قدر ميل وبعضهم قدر ما يكون بين المصر ومصلى العيد وبعضهم قدرها بجواز القصر للصلوة
وهو الاصح كذا في الظهيرية والتقييد بخارج المصر احتراز عما اذا كان في المصر حيث لا يجوز التطوع
فيه راكبا وهذا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يجوز وعند محمد يجوز لكن يكره كذا في الكافي
ولعل المراد بالمصر موضع يكون ما حوله معمورا الى غير القبلة بغير ان استقبال القبلة
في التنفل راكبا ليس بشرط لان عدم الاستقبال شرط وفي المحيط منهم من شرط التوجه اليها
عند التحريمة واصحابنا لم يأخذوا به هذا في النفل واما في الفرض فقد اشترط التوجه اليها عند التحريمة
وفي الظهيرية اذا كان في طين وردغة يخاف النزول يصلي الى القبلة وعندي انه هذا اذا كانت
الدابة واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء وقال الامام الحلواني اذا كانت الدابة تجري يجوز القبلة
فاعرض عنها استقبل الصلوة وقاعدا مع قدرة قيام اي يجوز ان يتنفل قاعدا مع قدرة
على القيام وفي التشهد يقعد كما في سائر الصلوة واما في حالة القراءة فعند ابي حنيفة يتربع او يحتبي
او يقعد كما في التشهد ثم عند ابي يوسف يحل حل القعد الا في عند السجود وعن محمد عند الركوع

وفيه خلاف في هذا وحكي انه يتربع في الصلوة الليل في اولها وفي الركوع والسجود ويقعد كما في
التشهد عند ابي حنيفة رح متوددة في اول قيامه محتبيا افضل وروى عنه انه يقعد كيف شاء وروي عن
انه يتربع فاذا اراد الركوع ثنى رجله اليسرى وافترشها وعن ابي يوسف رح انه يركع متربعا وعنه
انه يفترش رجله اليسرى في كل صلوة الكل من الذخيرة وفي الظهيرية قال الفقيه ابو الليث الفتوى
على قوله وفيه انه يقعد كما في التشهد لو كره البقاء اي اذا افتتح النفل قائما ثم قعد من غير عذر
جاز ويكره وهذا عند ابي حنيفة رح لان البقاء اسهل من الابتداء وعندهما لا يجوز لان الشروع ملزم
كالنذر وفي الذخيرة ان الخلاف فيما اذا لم يصل ما نذر قاعدا وهذا انما هو على راي بعض المشايخ والصحيح ان
الخلاف اذا نص على القيام يلزمه القيام وان لم ينص عليه يلزمه كذا في الكافي وان افتتح راكبا
ونزل بنى وبعكسه لم يبن لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود والقدرة على النزول واحرام
غيره انعقد موجبا لهما وقيل لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وعند ابي يوسف رح يستانف فيما اذا
نزل ايضا وكذا عند محمد رح اذا نزل بعدما صلى ركعة وعنه في رواية يبني اذا نزل ايضا اذا ركب
سن التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل ايصال الراحة مرة واحدة وفي الشرع اسم للاربع
ركعات مخصوصة فعلى هذا يكون الاضافة في قولهم صلوة التراويح بيانية وفي المغرب سميت
ترويحة لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا يكون الترويحة اسما لتلك الساعة التي يستريح
فيها فيكون اضافة الصلوة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويحة اسم لتلك الركعات الاربع كما
ذكرنا وتسميتها بها ماخوذة من قوله صلى الله عليه وسلم ارحنا بالصلوة يا بلال ثم هي سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وذكر فخر الاسلام في
الاصول انها سنة الصحابة وهذا مما يثاب به التحصيل ويلام على تركه لكنه دون ما واظب النبي عليه السلام
وفي الخلاصة اختلف المشايخ في كونها سنة والقطع لا اختلاف فيه والحسن انها سنة ونقل في
التحفة انها سنة مؤكدة باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة عشرون ركعة
وعند مالك رح ست وثلاثون ركعة فان قاموا بها فالكل بالجماعة يكره فان اتوا بالزيادة
فرادى فهو مستحب فلو صلى امام في مسجدين في كل منهما على الكمال فعن ابي نصر انه يجوز لاهل المسجدين
وعن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز وهو مختار الفقيه ابي الليث فان لم يكن اماما وصلاها في مسجد
ثم ادرك جماعة في مسجد اخر يصلون فصلى معهم فلا باس به كذا في الظهيرية وفي الخزانة ينبغي
للامام وكذا الغير اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي عشرين ركعة في كل ركعة عشر آيات

قبل الوتر

قبل الوتر او بعده اختلف في وقت التراويح قال المتاخرون من مشايخ بلخ الليل كله الى وقت
طلوع الفجر وقته قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده وقال عامة مشايخ بخارا وقتها ما بين العشاء
والوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يجز واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع
الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز قال القاضي الامام ابو علي النسفي هذا القول
اصح في الظهيرية واختار صاحب الهداية هذا القول الاخير وذكر في الخلاصة الصحيح هو القول الثاني
ثم ان حدد من كان وقته بعد العشاء ينبغي ان يتقدم عليه سنة العشاء في القنية اذا قام الامام الى التراويح
وعليه اهل الموسم سنة العشاء يقدم سنة ويقضي التراويح على كل ترويحة اي اربع ركعات جلسة بقدرها
اي بقدر الترويحة ثم ان خصوصية الجلسة ليست مطلوبة بل الانتظار بين الترويحتين بقدر
الترويحة مستحب عند ابي حنيفة رح وعليه عمل اهل الحرمين غير ان اهل مكة يطوفون اسبوعا واهل المدينة
يصلون اربع ركعات بدله واهل بلدة بالخيار يسبحون او يصلون او ينتظرون سكوتا وقال
بعض المشايخ يكره ان يصلي وعامتهم على انه لا يكره كذا في الظهيرية وسن الختم مرة في التراويح
وذلك بان يقرأ في كل ركعة عشر آيات لان عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن
ستة آلاف وشيء كذا في فتاوى قاضيخان واذا فرغ قال بعضهم لا يعيد بما قرأ لتحصيل الختم
في الصلوة الجائزة وقال بعضهم يعيدها لان المقصود هو التلاوة وقال مشايخ بخارا يستحب ان يختم في
الليلة السابع والعشرين ولذلك جعل بعضهم القرآن خمسمائة واربعين ركوعا واثبتوها في
المصاحف ليقع الختم في تلك الليلة واذا ختم فله ان يقرأ بقية الشهر ما شاء من حيث شاء كذا
في الظهيرية ولا يترك لكسل القوم اذ هو المقصد الاصلي حتى انه ذكر في المحيط لو ختم مرة في التراويح
في بعض الشهر ثم لم يصل التراويح بقية الشهر جاز من غير كراهة وفي الظهيرية قال الامام القاضي ابو علي
النسفي ان كان القوم يملون بالختم فلا باس بان يقرأ بعض القرآن كما في سائر الصلوة وفي الخلاصة
سئل خلف بن ايوب عن افضل عشر آيات ثم سئل بعد مدة فقال خمس آيات وفي القنية
المتاخرون يفتون في زماننا بثلث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم وهذا احسن
وفي الملتقط لا يقرأ مقدارا يؤدي الى نفرة القوم في التراويح وفي الكافي قيل القراءة كما يقرأ في المغرب
وقيل كما يقرأ في العشاء وفي قوله لكسل القوم اشارة الى شرعية الجماعة في التراويح وهي افضل على الصحيح
وعن ابي يوسف رح ان من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي الامام في مسجده فالافضل ان يصلي في بيته كذا
في الظهيرية وفي الخلاصة اذا صلاها في البيت فاختار الامام ظهير الدين انه مسيء وتارك

كذا

للسنة قال الصدر الشهيد في الاسالة فيما اذا ترك اهل المسجد كلهم الجماعة ولا يوتر بجماعة خارج رمضان
هذا باب الاجماع على ما ذكره في الهداية والكافي وفي الخلاصة ان الوتر بالجماعة خارج رمضان يكره
وذكر القدوري انه لا يكره وفي الظهيرية اختار علماؤنا ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة
وقال القاضي الامام ابو علي النسفي ان يوتر بالجماعة في رمضان احب الي وكان [illegible]
هذه مسئلة في اول الفصل الثاني الجماعة فيه لما كانت متبعة للتراويح على ما هو المشهور ذكرها ههنا

فصل عند الكسوف يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وخسفت الشمس والقمر ايضا قال الجوهري الاجود في اللغة ان
يقال خسف القمر وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض كذا في المغرب والمراد بالكسوف ههنا
خفاء ضوء الشمس كلا او بعضا بسبب حيلولة القمر بينها وبين الابصار يصلي امام الجمعة بالناس هكذا
ذكر في الهداية وفي الخزانة الامام في صلوة الكسوف هو السلطان او القاضي او مأمور السلطان او الذي
له ولاية اقامة الجمعة والعيدين وفيها ايضا موضع الصلوة يكون الجبانة او المسجد الجامع ولو صلوا في
منزل آخر جاز ويكره ان يجمع كل ناحية فعلى هذا لا يبعد ان يكون المراد بقوله امام الجمعة ان يصلي في موضع
واحد كما يصلي الجمعة ركعتين في كل منهما قيام واحد وركوع واحد نفلا وفي الكافي انكسفت الشمس على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقيل [illegible] انه لا اذان ولا اقامة فيه لا يؤدي [illegible]
[illegible] وذكر في الملتقط اذا انكسفت بعد العصر او نصف النهار دعوا ولا يصلوا مخفيا
عند ابي حنيفة وجاهر عند ابي يوسف وقول محمد مضطرب مطولا القراءة فيهما وهذا بيان الافضل لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان في الركعة الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران كذا في الكافي وذكر فيها
انه يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر
وفي الخزانة يقرأ فيهما ما احب كما في الصلوة المكتوبة واما الركوع والسجدتان فان شاء طولهما وان شاء
قصرهما ثم يدعو حتى تنجلي الشمس بتمامها فان لم تنجل وغربت كذلك يترك ايضا الدعاء والامام في
الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة وان شاء استقبل الناس بوجهه يؤمن القوم والاحسن
ان قام متكئا على عصا او قوس كان حسنا ايضا ذكره في الخزانة ايضا وان لم يحضر صلوا فرادى
اي ان لم يحضر امام الجمعة صلى كل واحد من القوم منفردا ركعتين يجوز ان يصلي اربعا كذا في الكافي
ويصلون فرادى في منازلهم على ما في شرح الطحاوي وفي مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها ايضا اذا لم
الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين القوم بالصلوة فان شاؤوا ان يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمهم
فيها امام حيهم كالخسوف فانه يصلي فيه ايضا فرادى سواء حضر الامام او لم يحضر وعلم ان النب

النوافل

يصلون

يصلون ايضا صلوة الكسوف فرادى كالخسوف والاستسقاء وهو لغة طلب السقي كما في المغرب وشرعا طلب المطر
من الله تعالى عند حصول الجدب على الوجه المخصوص هو مشروع في موضع لا يكون لهم اودية وانهار
يشربون منها ويسقون دوابهم او زروعهم او يكون لا يكفي لهم ذلك فلا يخرجون للاستسقاء
كذا في المحيط دعاء واستغفار مستقبلا اي والدعاء طلب المطر خاصة لهذا عطف الاستغفار عليه لان
فالدعاء يشمله فان شاء رفع يديه ان شاء اشار باصبعه كيفية الاشارة بالاصبع ان يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ويخرجون ثلاثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك ويكونوا
مشاة في ثياب خلق او غسيل او مرقعة متذللين خاشعين ناكسي رؤوسهم في كل يوم يقدمون الصدقة
على الخروج كذا في الظهيرية وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يصلي ركعتين بجماعة بلا اذان واقامة يجهر فيهما
كصلوة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات ويخطب بعدها خطبتين كما في العيد عند محمد وخطبة واحدة عند ابي يوسف
كذا في الهداية وفي شرح البخاري نقل ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة انه يخير بين الصلوة والدعاء وفي الخزانة انه
يخطب مستقبل الناس بوجهه متكيا على قوس او متقلدا سيفا قائما على الارض لا على المنبر وعند ابي حنيفة
ايضا لا خطبة فيها لانها تبع للجماعة فان صلوا فرادى جاز عند ابي حنيفة اي فليس عنده صلوة مسنونة
بالجماعة بل الجماعة فيها مكروهة عنده على الاظهر وعن شيخ الاسلام لو صلوا بالجماعة جاز عنده تمام
فالكلام انها سنة او لا كذا في النهاية ولا يقلب رداء هو الثوب الذي يلبسه الانسان فوق
ثيابه على عاتقه وبين كتفيه كذا في النهاية بحروفه والمعنى انه لا يقلب الامام ولا القوم الرداء عند
الدعاء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فيقلبه الامام خاصة في مضي صدر من الخطبة وابو يوسف
مع محمد في رواية قال الطيبي في شرح المشكاة صفة قلب الرداء ان يأخذ بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب
يساره وبيده اليسرى الطرف الاسفل ايضا من جانب يمينه ويقلب يديه خلف ظهره بحيث يكون الطرف
المقبوض بيده اليمنى على الكتف الاعلى من جانب اليمين واليسرى من جانب اليسار فاذا فعل ذلك فقد
انقلب اليمين يسارا او بالعكس وفي الكافي صفته ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا
جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن وما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك كان
تفاؤلا لا يتغير الهيئة ليتغير الهواء او علم وحيا انه تعالى تغير الحال بتغير ردائه ولا يحضر ذمي في الاستسقاء
وفي بعض النسخ ولا يخرج وذلك لانه اهل اللعنة فلا يصح حضوره عند الاستنزال الرحمة وفي الفتاوى
المنصورية ان مشايخنا اختلفوا في اجابة دعاء الكافر فقال بعضهم منهم ابو الحسن الرستغفني لا يجوز ان يجاب
وقال آخرون منهم ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي يجوز ان يستجاب به يفتي فصل من شرح في

صلوا ...

والاعلى اسفل بالعكس

فرض فأقيمت ان لم يسجد للركعة الاولى او هو في غير رباعي قطع واقتدى اي القطع فيه اقيمت اي اخذ المؤذن في
اي الاقامة او اداء الصلوة بقرينة المقام اي وقعت اقامة الصلوة والشروع فيها بالجماعة او اقيمت
الصلوة بالجماعة وليس المراد اقامة المؤذن لانه نقل في الكفاية عن الفوائد الظهيرية انه لو شرع
فاقام المؤذن يتم الركعتين في رباعي ان لم يقيد الاولى بالسجدة بلا خلاف بين اصحابنا وظاهر
ان هذا فيما شرع الامام في الصلوة حتى لو شرع الامام ولم يقيدها بالسجدة ينبغي ان يقطع
بما انفهم من بعض الشروح ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد والظاهر ان المنقول عن الكفاية
مبني انه يتم الركعتين في الرباعي فيما اذا لم يقيد بالسجدة رواية اخرى مخالفة لرواية تلك
واختار الامام السرخسي رحمه الله الرواية الاولى والصدر الشهيد فخر الاسلام وصاحب الهداية رواية تلك
هذا وقد ذكر في الظهيرية اذا كبر للمكتوبة في المسجد ثم سمع الاقامة في مسجده ولم يقيد الركعة بالسجدة
قطع وهذا صريح في ان المراد بقوله فاقيمت شروع المؤذن في الاقامة وقيد بالفرض لانه لو شرع في
النفل فاقيمت لا يقطع بل يتمها شفعا سواء قيد الاولى بالسجدة او لا لان شرعية القطع في الفرض
انما هي لتكميلها بالجماعة وفي النفل لا يوجد ذلك كذا في الكافي وفي الخلاصة المختار ان الشارع
في النفل لا يقطعها وفيه اشعار بانه يقطعها عند البعض وبقي الخلاف لو شرع في الاربع قبل الظهر ثم
اقيمت وقد صلى ركعة او ركعتين قال القاضي الامام ابو علي النسفي كنت قد افتيت زمانا انه يتم الاربع
حتى وجدت رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسلم على رأس الركعتين ومذهب الامام لا يتم [illegible] فيقضيها
شيء عنده وعند ابي يوسف يقضي الركعتين والصدر الشهيد اختار الاول انه يتمها لكن يخففها [illegible]
بقوله اقيمت هو الاقامة لان الفرض كما صرح به المصنف في الشرح وذلك لانه لو شرع في المنذورة او
قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع صرح به في الخلاصة واراد بغير الرباعي صلوة الفجر وصلوة المغرب
وكذا ظهر [illegible] وعصره وعشاءه [illegible] من كلام المتن انه يجوز القطع بعد سجدة الركعة الاولى
مطلقا وليس كذلك فانه اذا قيد الثانية بالسجدة في صلوة المغرب والفجر لا يجوز له القطع بل يجب ان
يتم وانما لا يقطع في المغرب على رأس الركعتين لان التنفل فيما بين العصر والمغرب مكروه وكذا الحكم
جرى في رواية اخرى اي كذا القطع للصلوة وتقيد بالسجدة للركعة الاولى في الرباعي لكن بعد ان
يضم اليها ركعة اخرى مع القعدة ولم يذكر ما يتعلق به من سياق الكلام وان صلى ثلاثا منه يتمه
اي ان قيد الثالثة من الرباعي بالسجدة يتم ذلك الرباعي بلا خلاف واما اذا لم يقيدها بالسجدة فانه
يخير ان شاء عاد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام كذا في الهداية ولا يجوز ان

يصلي

يصلي الرابعة قاعدا فقطع نفلا ليدرك الجماعة لان الاتمام فرض بجماعته كذا في القنية ثم يقتدي متنفلا
الا في العصر اي بعد ما يتم الرباعي يقتدي بالامام متنفلا ان شاء وهو افضل الا في العصر فان التنفل بعد العصر
يكره وقوله متنفلا احتراز عن احد قولي الشافعي وهو ان الفرض احدهما لا بعينه ولم يذكر حكم الفجر والمغرب
اذا اتم الركعتين منهما فيقول في الفجر لا يقتدي لان التنفل بعد الفجر مكروه وكذا في المغرب في ظاهر الرواية
لان التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة الامام وعن ابي يوسف انه لا يكره ان يدخل
مع الامام ويتم اربعا لجواز مخالفة الامام في جهة كالمقيم اذا اقتدى بالمسافر كذا في الكافي وفي
رواية عن ابي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع التنفل ثلاثا لانه بسبب الاقتداء وكره خروج من لم يصل
من مسجد اذن فيه اذا قصد ان لا يعود الى الجماعة اما اذا خرج لحاجة وقصد ان يعود الى الجماعة
فلا يكره ثم انه قد اطلق المسجد ههنا تبعا لصاحب الهداية وذكر في الخلاصة هذا اذا كان مسجد حيه
وان لم يكن فان صلوا في مسجد حيه فكذلك وان لم يصلوا فيه فلا بأس بان يخرج ليصلي فيه
والافضل ان لا يخرج فان فاتته الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصلي فيه بالجماعة
وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله وصلى باهله الا لمقيم جماعة اخرى عطف
على من باعادة اللام المقدرة اي لا يكره الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخرى من المسجد قبل الصلوة
بعد الاذان فيه وذلك بان يكون مؤذن تلك الجماعة او امامهم او انهم يتفرقون بغيبته او
يقلون وهذا اذا لم يصل المقيم المذكور كما لا يخفى ولمن صلى الظهر والعشاء اي لا يكره له الخروج
فان صلاهما اي بالجماعة يخرج وان صلاهما منفردا فالافضل ان لا يخرج الا عند الاقامة متعلق
بقوله ولمن صلى الظهر والعشاء فلا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان مقيم جماعة الاخرى لا
يكره له الخروج وان اقيمت كذا ذكره المصنف وفي الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر او مؤذنه عند الاقامة لا
يكون به بأس هذا لكن المذكور في كثير من الفتاوى ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج
عند الاقامة مطلقا سواء كان مقيم جماعة اخرى او لا لان التطوع بعدهما مشروع وخرج بعد
وفي غيرهما اي غير الظهر والعشاء يخرج وان اقيمت لكراهة التنفل بعد الفجر والعصر وكراهة التنفل بالثلث
في المغرب على الظاهر ولم يترك سنة الفجر وان قضى من ظن ادراكه مع الجماعة ان ادركها اي اذا اقيمت الجماعة
في الفجر وظن انه ان ادى السنة لا يدرك فرض الفجر بالجماعة فانه يترك السنة ولا يشرع في صلوة
الامام وفي الظهيرية يفتتح ركعتي الفجر ثم يفسدهما ثم يقضيهما بعد طلوع الشمس قال وفيه نظر و
الاصح انه لا يجوز ذلك كذا في المحيط والحسن من ذلك ان ينوي السنة اولا ويكبر ثم ينوي الفرض

بقلبه بتكبيرة اخرى ثم توضأ مع الامام فاذا سلم الامام لم يسلم هو ويقوم ويصلي السنة بلا نية
مجددة بل بالنية الاولى ومن ادرك ركعة منه مصليا بها اي اذا ظن انه لو صلى السنة يدرك ركعة من
فرض الفجر يصلي السنة ثم يقتدي وفي الخلاصة لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني
يتركها ويدخل مع الامام فان ظن انه يدرك التشهد فقط ففي ظاهر المذهب يتركها ويدخل مع
الامام وفي الظهيرية انه يشتغل بالسنة عند الشيخين في ظاهر الرواية فلا قال محمد اذ عنده يجوز قضاء سنة
الفجر بعد الطلوع بدون تبعية الفرض وفي القنية اذا ظن انه لو صلى السنة فاتت الثناء والتعوذ وبالاقتصار
على آية واحدة وعلى تسبيحة واحدة في الركوع والسجود ادرك ركعة من الفرض فانه يصلي السنة ثم يشرع
مع الامام جمعا بينهما كذا في شرح الطحاوي ولا يقضيها الا لفوته اي لا يقضي سنة الفجر الا اذا فاتت
مع الفرض فانه يقضيها تبعا للفرض والضمير في فوته للفجر او المصلي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند
محمد لو لم يقض ... عليه عندهما لو قضى كان ... وقيل لو قضى نفلا عندهما وسنة عند محمد واما
بعد الزوال فلا يقضيها وقيل يقضيها بعد الزوال ايضا تبعا فلا يقضيها منفردا اجماعا كذا في الكافي
وترك سنة الظهر في حالتين اي حال ظن الادراك ان اداها وحال ظن عدمه ان اداها وتقضى
ثم يقضيها ما دام الوقت باقيا هكذا روي عن علمائنا الثلثة وفي الذخيرة هذا هو الصحيح قيل يقضيها
اصلا ذكره في الكافي قبل شفعه اي يقضي الاربع اولا ثم يودي الركعتين هذا عند ابي يوسف ومحمد
بالعكس وفي الحقائق ... بخلاف على العكس وقيل هذا الخلاف بناء على انه نفل مبتدأ او سنة فمن قال
بالاول لا يقدمه على الركعتين لئلا يفوت الركعتان عن موضعهما ومن قال بالثاني يقدمه عليهما لانه
لا منهما فيقدم الثانية على الوقتية كذا في الكافي وغيرهما اي غير الظهر وسنة الفجر من السنن
لا يقضي اصلا لا تبعا ولا اصالة ولا في الوقت ولا بعده وفي القنية ما سوى ركعتي الفجر اذا فاتت
على الانفراد لا يقضي واذا فاتت مع الفرض تقضى عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند
اهل خراسان لا تقضى ولا يخفى ان حكم سنة الظهر اذا فاتت مع الفرض لم يعلم من كلام الماتن
ويعلم ان الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر وقيل لا يقضي اصلا كذا في الظهيرية **فصل** فرض
الترتيب بين الفوائت والفرض الوقتي والوتر فيجب تقديم الفائت على الوتر والوتر على الفجر فلا فرق ... فائتة
الوتر وان كان سنة عندهما يجب قضاؤه لكن لا يجب تقديمه على الفجر وكان عليه ان يذكر الجمعة فان
الترتيب بينها وبين سائر الصلوة فرض فاذا تذكر يوم الجمعة انه لم يصل الفجر يؤديه والامام في الخطبة
فانه يصلي الفجر ولا يستمع الخطبة كذا في شرح الطحاوي ولعله انما لم يذكرها لانها نائبة مناب الظهر

فاتها

فاتها كلها او بعضها اي سواء كانت الفوائت كلها فرض غير الوتر التي ترتب على المصلي فاتت جميعا فيقضي ما فات
اولا ثم ثم او فاتت بعضها وقضى بعضها فيقضي الفائتة اولا ثم الوقتية وفي القنية قال الامام قاضيخان
اذا بلغ صبي وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب عند القدر الا اذا
ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة في مقدار ما يجوز به الصلوة بلا كراهة يفوت الوقتية فيقدم
الوقتية بخلاف ما اذا اطال القراءة فانه لا يعتبر وفي الهداية لو قدم الفائتة عند ضيق الوقت جاز الفوائت
فان بعض مشايخنا العبرة في سقوط الترتيب لضيق الوقت لاصل الوقت وقال بعضهم العبرة للوقت المستحب
قال الطحاوي الاول على قياس قول الشيخين والثاني على قياس قول محمد وفيها ايضا اذا كان بحيث
لو اشتغل بجميع الفوائت على الترتيب يفوت الوقت يصح تقدم على الوقتية ما يسع معها في الوقت ولو
يقدمه لا يجوز الوقتية عند ابي يوسف اما على قول ابي حنيفة فيجوز اذ النص ورد على هذا البعض او من الصرف الى
البعض لا او نسي الفائتة فيسقط الترتيب حتى صلى الوقتية ثم تذكر الفائتة او صلى فائتة ثم تذكر فائتة
قبلها يصلي ما تذكر ولم يعد الوقتية ولا الفائتة الثانية وفي القنية لو تذكر بعد ايام صلوة تركها ونسيها
فعند ابي يوسف لا يكون الترتيب يجوز الوقتية مع تذكرها وعند محمد يجب الترتيب وفي البحر ان الزعم كا
النسيان فاذا صلى العصر وهو يتذكر ان الظهر صلى بغير طهارة ثم صلى الظهر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب فانه
يعيد العصر ولا يعيد المغرب في زعمه ان العصر جائز وقد صلى الظهر على الصحة وعند زفر يعيد المغرب ايضا
او فاتت ست اي ست صلوة من الفروض غير الوتر ... او الفوت على وجه يوجب القضاء فلو تركت
امرأة صلوة اقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد ايام لا يسقط الترتيب في رواية عن محمد انه يسقط ذكره
في القنية واعلم ان كثرة الفوائت تسقط الترتيب والكثرة ان يزيد على صلوة شهر عند زفر وعلى
صلوة عند الشيخين بان يخرج وقت السادسة وعلى خمس صلوة بان يدخل وقت السادسة عند محمد على رواية
ابن سماعة عنه وفي الدراية الصحيح قولهما لان الكثرة بالتكرار وهو في قولهما لا في قوله وفي البحر اذا ترك
... ثم صلى بعدها خمس صلوة وهو ذاكر للفائتة فعند ابي حنيفة يقضي ... وعندهما يقضيها
وخمسا بعدها قال صاحب الذخيرة انما لا يجب اعادة الخمس عنده اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب
اما اذا كان عنده فساد صلوة بسبب الترتيب فعليه اعادة كل الصلوة كما هو مذهبهما وفي الكافي
اذا اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بان ترك صلوة كثيرة ثم يقضيها بعد مدة ثم فوت فيما ثم
ترك صلوة قيل لا يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة ويجعل الماضي كان لم يكن وقيل يجوز وعليه الفتوى
**فصل** يجب بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اختلف في وجوب سجدة السهو قال الكرخي هي

واجبة وقال غيره من اصحابنا انه سنة كذا في الظهيرية وكثير من مشايخ منهم صاحب الهداية اخذوا بالقول الاول
وهو المختار والمعتمد واختلف الفقهاء في محلها فعندنا محلها بعد السلام وفي قول الشافعي قبل السلام وفي الكافي
في ان الخلاف في الاولوية حتى سجد قبل السلام جاز عندنا في ظاهر الرواية وفي الظهيرية روي عن علمائنا رحمهم الله
انه لا يجوز وظاهر عبارة المتن يدل على انه اختار هذه الرواية حيث جعل الظرف متعلق بالوجوب واختلف
في وحدة السلام ففي الظهيرية الصحيح ان ياتي بالتسليمتين فان ملك الشمال لم يخرج حتى يترك السلام عليه
ثم اختار فخر الاسلام البزدوي وغيره ان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه بلا انحراف عن القبلة
وعليه الجمهور لان هذا السلام للفصل بين الصلوة والسهو لا لزيادة التحية وهذا يحصل بتسليمة واحدة
المعتمد واختلف الفقهاء في اتيان الصلوة في قعدة بعد التشهد عند الكرخي ياتي بها في هذه القعدة وعند الطحاوي
في القعدتين جميعا وتبلغ لها ثاني القعدة الاولى وعند الشيخين في القعدة الاخيرة عند محمد والاحوط ان يصلي
في القعدتين كذا في الظهيرية ثم لوح المتن صريح في ان التشهد بعد السجدتين واجب يلزم من ذلك وجوب قعدة
والمذكور في الظهيرية والخلاصة والذخيرة ان هذه القعدة ليست بلازمة وانما امر بها بعد السجود ليقع ختم الصلوة
بها فلو تركها وقام وذهب لم يفسد صلوته وصرح في نفي الفرضية فيحتمل ان يكون فرضا ويكون واجبة
كما ذكره المقدم واما السلام فواجب للخروج والاول للفصل كما ذكرنا اذا قدم ركنا او اخره الاركان
هي القراءة والقيام والركوع والسجود واما القعدة الاخيرة فركن زائد على ما مرت الاشارة فيما تقدم
فاذا قدم شيئا منها على محل تاخيره عنه او اخره عما كان تقديمه عليه يجب سجدة السهو ليس تقديم الركن
تاخير ركن آخر وبالعكس الا انه فيظهر من المثال الذي اورده في المتن واما الاول فكما اذا قدم ر
في الوتر على القنوت وقد مر الكلام على جعل هذا الترتيب في القعدة الاخيرة من الفرض وكرره اي
كرر ركنا واما تكرار الواجب فلا يوجب السهو كتكرار التشهد في القعدة الاخيرة واما تكرارها في القعدة الاولى
فانما يوجب السهو لا لانه تكرار بل لتاخيره ركن القيام وذكر في الطحاوي ان تكرار التشهد مطلقا لا يوجب السهو فعلى هذا
لا يكون تاخير الركن موجبا للسهو على الاطلاق او غير واجبا بزيادة او نقصان في ذاته او وصفه فلو
ترك بعض التشهد مطلقا يلزمه السهو وكذا لو ترك اكثر الفاتحة وبترك اقل الفاتحة لا سهو عليه كذا في الخلاصة
في القنية قيل اذا ترك آية منها يلزم السهو والمذهب هو الاول وتركه اي ترك الواجب والمراد ترك
عليه السلام فانه اذا قعد قدر التشهد وتكلم ناسيا فقد خرج من الصلوة ولم يلزمه شيء ساهيا كان او عامدا
الافعال المخصوصة على سبيل التنازع وفيه اشعار بانه لو كان عامدا لا يجب السهو والفاء فيه اشعار
بانه لو كان نائما ووقع منه شيء من هذه الافعال لا يلزمه السهو لان النائم لا يسمى ساهيا وهو

ظهير الدين

ظهير الدين المرغيناني وقال بعض المشايخ ان النائم فيما يوجب السهو كاليقظان ذكره في القنية ثم بعضهم ذكر
ان الموجب للسهو ثبت بعد الجمعة واما السادس ففي الكافي انما تاخير لوجب كتقديم السورة على الفاتحة
فانه يوجب السهو كما صرح في الظهيرية وذكر في الهداية ان الرابعة ترك السنن المضافة الى جميع الصلوة
كترك التشهد في القعدة الاولى فانه سنة عند بعض المشايخ وليقال الى جميع الصلوة فيقال تشهد الصلوة كما
يقال قنوت الوتر والمشهور ان ترك السنن عندنا لا يوجب السهو واما التشهد فواجب على الاصح وفي القنية
قال ابو الفضل الكرماني يجب السهو بترك التسمية قبل الفاتحة وبعض المشايخ اوجبه بتركها بين الفاتحة
والسورة واعلم انه قد يجب سجود السهو بغير ما ذكر من الامور وذلك مثل قراءة القرآن في الركوع او السجود
او القعدة قبل الفراغ من التشهد ومثل ما اذا شك فلم يدر انه كم صلى ولم يكن اول مرة فانه يجب
سجدة السهو في الصلوة ذكره في الخلاصة ركع قبل القراءة اراد بالركوع المعنى المصدري لا ما هو
ركن الصلوة حتى يرد عليه انه اورد في المثال الركن المقدم لا تقديم الركن واعلم انه اذا قرأ
السورة وركع ثم رفع راسه من الركوع وقرأ السورة قال الامام خواهر زاده والامام السرخسي انه تنتقض
ركوعه حتى لو لم يعد لفسد صلوته وقال الامام الاسبيجاني عندنا لا تفسد صلوته وعند اصحابنا
كذا في القنية لا يخفى ان تمثيل المصنف انما يتأتى على قول من قال بصحة الركوع وعدم انتقاضه
وتاخير الثالثة بزيادة على التشهد هذا مثال تاخير الركن واختلفوا في مقدار الزيادة فقال
السيد الامام ابو شجاع اذا قال اللهم صل على محمد وجب قال القاضي الامام ابو بكر يجب
ما لم يقل وعلى آل محمد وقال الامام ظهير الدين المرغيناني لا تجب الا اللهم صل على محمد انما المعتبر
مقدار ما يؤدى فيه ركن كذا في الظهيرية وذكر في الخزانة ان بعض المتاخرين اختار انه اذا زاد على التشهد
حرفا وان لم تتم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يلزمه السهو انما هو في الفرائض دون النوافل
في الروضة اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاولى من الفرض والنفل ساهيا او ظانا انه
قعد في الرابعة قال الامام ابو بكر الفضل عليه السهو وقال بعضهم لا سهو عليه وينبغي ان نفتي بان او ركوعين
هذا مثال تكرار الركن وهكذا لو كبر تكبير الافتتاح بان شك فيها فاعاد ثم تذكر انه كبر فعليه السهو كذا
في الخزانة وجهر فيما يخافت مثال تغيير الواجب وكذا اسر فيما يجهر وقد اختلف في مقداره والاصح
انه قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين كذا في الهداية وفي النوادر ان جهر فيما يخافت فعليه السهو
قل ذلك او كثر وعكسه ان كان في الفاتحة او اكثرها او مقدار ما تجوز به الصلوة في سورة غيرها فعليه
السهو والا فلا وقال الامام الحلوائي فرط هو جواب الجهر فيما يخافت واما في خلاف ذلك فيسهو ان كان كلمة

محمد بن

صلا على النبي

على المنفرد في غنية من ذلك وروى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه السهو
ولا سهو بالجهر بالتعوذ والتسمية والتامين كذا في الظهيرية وفي الذخيرة عن ابي حنيفة ان المنفرد اذا جهر فيما يخافت
فعليه السهو ذكره شمس الائمة الحلواني اذا لم يكن مع المنفرد واحد فلا سهو عليه وان كان معه رجل آخر فكل
واحد منهما منفرد فعليه السهو ذكره في الخلاصة لو جهر في الاخريين يلزمه السهو ترك القعود الاول
مثال الترك الواجب ترك القعود الاول ترك واجب آخر عند الاكثر وهو التشهد لكن لو سهى في الصلوة مرارا
يكفي سجدتان كذا في الخلاصة وذكر في الخزانة انه اذا نسي التشهد في القعدة الاولى او الثانية وتذكر بعد
السلام يلزمه السهو وعن ابي يوسف انه لا سهو عليه ولو دل الكل على ترك الواجب اما التقديم والتاخير فلان
مراعاة الترتيب واجبة عندنا فلا فائدة في ذكره فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وان اخر ركنا فقد اخر
الركن الذي يليه او اداه بلا تاخير واجب على هذا فاعتبر كذا في الكافي واعترض عليه بان لم يعد
ب ابقاء الواجب الاداء بلا تاخير ركن ويمكن ان يقال انه دفع رعاية الترتيب الشيء وقع
نحو انهما فاذا اخر ركنا فلم يقع في مرتبة بقي شيء وهو انه يجب سجود السهو بترك واجب اشرنا اليه
ولا يجب السهو بالموتم بسجود السهو لا عليه ولا على امامه لانه يلزم مخالفة الامام لو اتى بالاصل تبعا بل اذا سها الامام
ان يسجد اي انما يجب سجدة السهو على الموتم بسهو الامام ان سجد للسهو امامه اي لو سجد امامه لا يلزم على الموتم
ان يسجد والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي ما سبق به حتى لو قام قبل ذلك يكون مسيئا ذكره في الخلاصة
قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل هذا اذا كان في الوقت سعة فان كان الوقت بحيث لو تابع الامام
في السهو يخرج في الظهر والعصر والمغرب والعشاء تابع الامام لانه لا يفسد بهذه الصلوة بخروج الوقت
وفي الفجر والجمعة والعيدين لا يتابع لانها تفسد بخروج الوقت كذا في الذخيرة وقال الامام خواهرزاده
ان كان يخاف المرور بين يديه لا يكره ان يقوم قبل سجدة الامام كذا في الظهيرية وقيد بالمسبوق اذ اللاحق
لا يتابع الامام في سجود السهو لكن يسجد في آخر صلوته ذكره في المضمرات واذا لم يقعد اولا اي قعودا اولا
او في اولاحرة ثم هو اليه اي الى القعود اقرب في الكافي لكان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام
اقرب والا فالى القعود اقرب المفهوم من فتاوى قاضيخان انه اذا رفع ركبتيه عن الارض فهو الى القيام
اقرب وان لم يرفع ركبتيه الى القعود اقرب قعد ولا سهو عليه بهذا التاخير لانه يسير هذا هو الصحيح وقيل
يسجد للتاخير كذا في الهداية وروي عن ابي يوسف اذا رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها فكذا هو
في الاصل عليه السهو لوهم فيه القعدة الاولى والاخرة كذا في الخلاصة وان قام ويجد اي ان
لم يكن الى القعود اقرب قام ويسجد للسهو وروى عن ابي يوسف واختاره المشايخ وفي ظاهر الرواية

ان لم

ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا يعود لانه اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض
للواجب كذا في الكافي وان لم يقعد اخيرا اقعد ما لم يسجد اي ان سهى ولم يقعد في القعدة الاخيرة
ثم تذكر قبل ان يسجد عاد وقعد فان ما دون الركعة محل الرفض وفيه اصلاح صلوته ويسجد للسهو
لانه اخر واجبا كذا في الهداية واراد بالواجب الفرض وهو القعدة الاخيرة وليس المراد بمعنى المتعارف
اعني التشهد ههنا لان تاخيره لا يوجب السهو نص في الخزانة انه اذا اقعد في الثانية قدر التشهد
في قراءة التشهد ثم تذكر فقرا لا سهو عليه ثم سجد ان سجدة السهو انما يلزم اذا عاد بعد ما قرب القيام
حتى لو عاد قبله فلا سهو عليه كذا في الذخيرة وان سجد للركعة التي قام اليها سهوا تحول فرضه نفلا
عند الشيخين وعند محمد يبطل اصل الصلوة فعلى قولهما لو اقتدى احد به فيهما صح ولو قطعها
ولو قهقه فيهما ينتقض وضوءه وعلى قوله بعكس الاخر في المسائل الثلاث ثم بطلان الفرض بوضع الجبهة
عند ابي يوسف وبرفعها عن السجدة الاولى عند محمد وهو المختار للفتوى كذا في الكافي وضم سادسة
الى الخامسة ان شاء ليصير شفعا لا وترا وان شاء لم يضم السادسة لانه مظنون وصلوة المظنون
غير مضمونة بالاتمام وعند زفر يجب ان يضم السادسة وعند محمد لا معنى للضم الى سنة في قوله سادسة
اشارة الى انه لا يضم اخرى الى الفجر والمغرب اذ التنفل بعد الصبح والعصر يكره ويكره ان يتنفل
ما اخرج فيه يعتد انه ينبغي ان لا يكره نعم في المغرب بزيادة ركعة على ثلاث ركعات يصير شفعا فلا حاجة الى ضم
اخرى وينبغي ان يعلم ان الصبح والفجر والرابعة اذا سهى وقام الى الثالثة وقيدها بالسجدة يضم اليها
رابعة فلو قال يضم اخرى لكان شاملا له لكن يوهم جريانه في المغرب ولم يذكر هنا انه يسجد للسهو لان
الصحيح عندنا انه لا حاجة الى السجود لان السهو اذا وقع في النفل لا يجبر بالسجود وان قعد في الاخيرة مقدار التشهد ثم
قام باسيا ولم يذكر هذا القيد لكان احسن لان في تركه فيه ايهاما عاد ما لم يسجد وسلم قاعدا ولو سلم
قائما كما هو جاز لكن لا ينبغي ان يسلم قائما والمقتدي لا يتابع الامام بل يمكث جالسا فان عاد
القعدة قبل السجود وسلم المقتدي معه وان قيد بالسجدة سلم المقتدي ولا ينتظر الامام كذا في الخلاصة
وان سجد تم فرضه اذ لم يبق عليه شيء الا التسليم وهو واجب لا لحق بتمام الصلوة عندهم
انما يكون باتمامها سائر واجباتها فينبغي ان يحمل قوله تم فرضه على انه لم يبق عليه شيء من الاركان
وضم سادسة لان الركعة الواحدة غير مشروعة ولهذا لم يقل لم ان الثالث كما في المسئلة الاولى
يؤيد ذلك ما وقع في الاصل عليه ان يضيف سادسة فان قلت النفل يكون شفعا لا وترا فينبغي ان يضم في
في المسئلة الاولى ايضا قلت النفل عند ابي يوسف ومحمد قد يكون وترا وهو صلوة الوتر بخلاف الركعة

صلوة ١٠

الواحدة فانها غير مشروعة عندنا وقال المصنف انما ترك المسئلة ههنا وذكرها في الاول لان تاخير السلام
ههنا يوجب سجود السهو فاما ان القطع ما بين الركعتين ولم يسجد للسهو فيلزم ترك الواجب او يسجد
على الوجه الغير المسنون اذ محله انما آخر الصلوة بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يسجد فيها للسهو
فلا محذور ههنا لو قطع الصلوة ولم يضم اليها سادسة ويحتمل ان يكون التقييد بالمشيئة ههنا كما اشار
الى ان المصلي مخير بين ان ياخذ بقول محمد من بطلان الصلوة اذ هو مفتى به ههنا كما صرح
في الكافي فيقطع وان ياخذ بقول الشيخين بناء على ما ذكر في شرح الطحاوي من انه اذا كان
مع المجتهد احدهما جنبه او يقول الا غير فيضم سادسة واما ههنا فضم السادسة جائز بالاتفاق
وقد وقع النهي عن ابطال العمل فيضم سادسة لذلك وقد وقع في بعض نسخ المتن في هذه المسئلة التقييد
بالمشيئة بقوله وان شاء فان صاحب الهداية صرح بانه لو قطعهما لا يلزمه شيء ولعل ذلك بناء على انه
لم يشرع في هذه الركعة قصدا فانها او باطل ركعة واحدة وابطالها لا يدخل تحت النهي لو يؤيد ذلك
يجوز في الصلوة العصر اذا قيد الخامسة بالسجدة ان يضم اليها اخرى مع ان النفل بعد العصر مكروه لانه انما يكره
اذا كان عن اختيار فان لم يكن كذلك لا يكره كذا في الخزانة وقال بعضهم لا يضم السادسة في العصر
فلا سهو عليه هو المذكور في الفتاوى والاصل ايضا … والاول … عن محمد والفتوى عليه كذا في الخزانة
ويسجد للسهو والقياس ان لا يسجد لان السهو وقع في الفرض ومن سها في صلوة لا يسجد في صلوة اخرى
وانما يسجد للسهو استحسانا اذ دخل النقصان في نفله عند ابي يوسف اذ الواجب ان الشروع في النفل بتحريمة
وفي فرضه عند محمد بترك السلام كذا لكن لما كان بناء النفل على تحريمة الفرض اعتبرا واحدة في حق
وجوب السهو كذا في الكافي وقيل الصحيح ان السجود للسهو لكلا النقصانين وعلم انه لو لم يضف
سادسة لا يسجد للسهو لان محله آخر الصلوة ذكره قاضيخان والركعتان نفل لا ينوبان عن سنة الظهر
وقيل ينوبان والاول اصح لانه لا ينبغي ان المواظبة وهو المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ولم يوجد كذا
في الكافي والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة
… هذا وقد ذكر قاضيخان ان المصلي فاذا صلى الظهر ركعتين وسهى واتم اربعا كانت الاخريان
لسنة الظهر ولعل هذا انما هو بقول من رجع الذي نقلناه من الكافي ومن اقتدى به فيهما صلى ستا
فقط دون الاربعة الاولى لانه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض لعله هذا ارجح وهذا
عند ابي يوسف وعند محمد يلزمه ست لانه التزام موجب تحريمة الامام كذا في البحر وذكر في الهداية
انه قول المصنف مع ابي يوسف وفي الكفاية القياس قول محمد وان نقض فقضاهما اي المقتدي

ای المقتدی

اي المقتدي ما بين الركعتين قضاهما وهذا عند ابي يوسف وعند محمد لا قضاء عليه في الكافي
ان الفتوى على قول ابي يوسف واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي لا يصلي بهذه التحريمة ركعتين اخريين
لئلا يقع سجود السهو في خلال الصلوة فان النفل وان كان كل شفع فيه صلوة على حدة لكن التحريمة متحدة
وان بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة لكن يعيد سجود السهو في الصحيح لانه بطل كذا في الكافي وذكر في الخلاصة
انه اذا اراد ان يتنفل فليس له ذلك وكذا في النفل في الكفاية عن الامام الحنفي ان سلم من عليه السهو في الصلوة
ان يسجد والا لا اراد بالسلام اعم من ان يكون نية القطع او نية سجود السهو لان سلام من
عليه السهو يخرجه عن الصلوة خروجا موقوفا عند الشيخين ولا يخرجه عند محمد وزفر فنية القطع على سبيل
الثبات غير مشروعة على القولين فلغت ثم ان سجد للسهو عادت حرمة الصلوة وان لم يسجد لا يعود وعند
الشيخين ويبتني على هذا انه اقتدى به رجل بعد السلام فعندهما ان عاد الى السجود وصح الاقتداء والا فلا
وعند محمد صح عاد او لم يعد اذا قهقه بعد السلام قبل السجود فعندهما لا ينتقض وضوءه وعند محمد ينتقض
وضوءه وبالاجماع صلوة تامة وسجدة السهو سقط هكذا ذكر في الكافي وفي الخلاصة والبحر فان قهقه
في السجدة انتقض وضوءه اتفاقا وذكر المصنف في الشرح انه اذا سلم ثم قهقه ثم سجد بطل وضوءه اذ القهقهة وقعت
في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ويرد عليه ان القهقهة قد فوتت الصلوة وبعد فوت
كيف يسجد للسهو فلا فرق بين ان يسجد وان لا يسجد فانه لا ينتقض وضوءه عندهما بالقهقهة قبل السجود وبعد
السلام وان شك اول مرة انه كم صلى استأنف معنى قوله اول مرة ان السهو ليس بعادة له لانه
لو يبتلى به في عمره قط ذكره في الكافي وهو المنقول عن الامام السرخسي وقال بعضهم اول سهو في عمره وعليه
اكثر المشايخ وقال بعضهم اول ما سهى في هذه الصلوة وهو اختيار شيخ الاسلام ابي بكر محمد بن الفضل
كذا في الظهيرية فيحتمل ان الهداية كلامه على التعيين وهو على اعتبار الكثرة مثلا سهى في صلوة ظهر فان شك
ثم سهى في هذه الصلوة بعينها نقف فلا حاجة الى الاستيناف وقيل معنى قوله اول مرة اول العارض له في عمره
وفي الهداية ان الاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغو وان
كثر اخذ بغالب الظن اي ان وقع شك له مرتين او ازيد اخذ بظنه الغالب ولم يرد بالظن ما هو المتعارف
في كتب المنطق حتى يرد انه لا معنى للاخذ بالظن مع وجود الشك وان تقييد الظن بالغالب مما يحتاج
الى البيان بل اراد بالشك ما يقابل الجزم وبالظن الرأي فلو لم ياخذ بغالب ظنه بان غلب ظنه انها رابعة
فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا فهو مسيء ذكره في القنية بعدما اخذ بغالب ظنه واتم صلوته
ينبغي ان يسجد للسهو صرح به في الخلاصة وان لم يغلب فبالاقل اي ان لم يغلب رأيه على شيء ياخذ بما هو

السجدة

منتقض مع مواد قبل السجدة بسهو فرائض الصلوة كذا في الخلاصة وفي رواية عن ابي حنيفة انه يبني على الاقل بكل حال
كذا في المنصورية لكن يقعد حيث توهم آخر الصلوة لئلا يصير تاركا فرض القعدة واما القعود حيث توهم
آخر الثنائية في غير الثنائية ففي خلاصة الظهيرية انه يأتي به وفي المضمرات الصحيح انه لا يأتي به وعلم انه اراد
بالشك في هذا المبحث عند كونه في الصلوة اما اذا شك بعد السلام او بعد ما قرأ التشهد اعتدادا [illegible]
ويحكم بالجواز ذكره في الظهيرية **فصل** تجب سجدة لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها و
كلمة على للايجاب قال الشيخ ابن الحجر في شرح البخاري استدل الطحاوي على انها ليست بواجبة بان الايات
التي وردت فيها بصيغة الامر وهي ثانية الحج وخاتمة النجم واقرأ قد اختلف فيها فلو كانت واجبة لكان
ما ورد بصيغة الامر اولى ان يتفق على السجود فيه مما ورد بصيغة الخبر بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط
والثانية عند الارتفاع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر في انتهائها وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف
وفي الانتهاء يكبر على قول محمد ولا يكبر على قول ابي يوسف ذكره في الذخيرة ثم هذا التكبير سنة وعليه مشى الكافي
وروى عن ابي حنيفة انه عند الارتفاع ركن لا عند الانحطاط وقيل بالعكس وقيل الصحيح ان كلا منهما [illegible]
بشروط الصلوة من طهارة الثوب والمكان واستقبال القبلة لكن في وقتها موسع حتى لو اداها متى اتى يكون
مؤديا لا قاضيا ذكره في الظهيرية وفي المحيط نقل خلافا في كراهة تأخيرها خارج الصلوة ويشترط ان يكون
ممن يجب عليه الصلوة فلا تجب على الحائض والنفساء والكافر والمجنون وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السكران
والمجنون اذا قرأ آية السجدة لزمتهما اذا افاقا قال الفقيه ابو جعفر هذا اذا لم يكن المجنون مطبقا
والمطبق يجب ان يجن شهرا كذا في المنصورية وفي نوادر الصلوة ان المجنون اذا قعد وكان يوما وليلة
او اقل يلزم السجدة بالتلاوة والسماع حال الجنون فيؤديها بعد الافاقة كذا في الذخيرة وكذا لا تجب على
الصبي الا انه يؤمر بها ان كان عاقلا وان تركها فلا قضاء عليه كذا في الخلاصة بلا رفع يد ولا تشهد ولا سلام
انما نفي هذا لان عند الشافعي رفع اليد اذا لم يكن في الصلوة مستحب والتشهد عنده واجب في قول وكذا
في قول اما السلام فواجب عنده وفيها تسبيحة السجود وفي الصحاح السبحة التطوع من الذكر والصلوة والمعنى انه يقال
في سجدة التلاوة الذكر الذي يقال في سجدة الصلوة وفي الخلاصة يقال فيها سبحان ربي الاعلى ثلاثا ولا
ينقص عن الثلاث ولم يذكر فيها اصلا في الجزئية في المكتوبة وفي الظهيرية استحسن المتأخرين قول سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا على من تلا آية سواء قرأها بالعربية والفارسية وسواء فهم معناها او لم يفهم
بعد ان اخبر انها آية السجدة وهذا عند ابي حنيفة ذكره في المنصورية والمراد بالآية آية تامة حتى لو قرأ آية السجدة
كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد قال الفقيه ابو جعفر ان قرأ هذا الحرف وقرأ قبله او بعده اكثر من نصف

اية تجب

اية تجب السجدة والا فلا كذا في الظهيرية ويستثنى من ذلك النائم وكذا من تهجى به وكذا من قرأها في
الركوع او السجود وقال القاضي الامام ظهير الدين عندي انما تجب بالقراءة في الركوع او السجود لكنه
نادر فيه اتفاقا قال اصل من تلا الا انها لا تجب على من كتبها كذا في الخلاصة في اربع عشرة آية معينة
وقوله التي في آخر الاعراف وما عطف عليه عطف بيان لاربع عشرة او خبر مبتدأ محذوف والرعد
والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج اي الآية التي في اوائل سورة الحج فهو عطف على ما عطف عليه الاعراف
وليس المراد منه الآية الاولى من آي الحج فيكون على التي حتى يلزم الفصل بين المعطوفات بالاجنبي وفي
قيد بالاولى الحج لان السجدة التي في اواخرها هي للصلوة عندنا بدليل اقرانها بالركوع وعند الشافعي
هي سجدة التلاوة ايضا والفرقان والنمل والسجدة وص وهذا عندنا وعند الشافعي وهي سجدة الشكر
لا التلاوة وحم السجدة وموضعها عندنا قوله لا يسأمون وهو مذهب عمر وابن عباس وعند الشافعي
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي كذا في الكافي والنجم والانشقاق واقرأ وليس في المفصل ثلثة
سجدة عند مالك وهو قول قديم للشافعي او سمعها عطف على تلا وظاهر كلامه يشعر بان سبب سجوده
السماع وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه تجب على السامع بالتلاوة لكن السماع شرط العمل الاداء
في حقه كذا في الكافي وفائدة الخلاف تظهر فيمن ينبغي ان يسمعها من غير تاليها حتى لو سمع آية السجدة
من قوم من كل واحد منهم حرفا لا يلزمه السجدة لانه لم يسمعها من التالي وكذا لو سمعها من طير لا يجب
وقيل يجب كذا في الظهيرية وذكر في الروضة اذا قرأها النائم فلا سجدة عليه ولا على السامع اذ قراءته لا يعتبر
ولهذا لا يصح طلاقه وعتاقه وقال البعض انه يجب عليه السجدة وعلى السامع ايضا ولو تلا الامام ومن
اقتدى به في ركعة اخرى يسجد لها بعد الصلوة اي اذا تلا الامام آية السجدة جهرا وسمعها رجل لم
يقتد به ثم سجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير التي قرأ فيها يسجد ذلك الرجل بعد الصلوة فاما اذا
سجد قبل الاقتداء فلا يسجد بعدها وكذا اذا ادركها في تلك الركعة بعد ما سجد الامام لما سيصرح به بعد
هو مذكور في الكافي وذكر في شرح الطحاوي انه اذا اقتدى بالامام بعد ما سجد الامام يسقط عنه السجدة مطلقا لانها
بالاقتداء صارت صلوتية فلا يؤدي خارجها وفي الخلاصة قال الامام علي البزدوي اطلق في الاصل لا يسقط
عنه السجدة لكن تأويله اذا ادركها الامام في تلك الركعة اما اذا لم يدركها فيها فلا يسقط كما لو سمع من
ليس معه يعني يسجد بعد الصلوة مصلى سمع آية السجدة من تالي ليس معه في الصلوة سواء كان التالي مصليا او لا
وسواء كان السامع اماما او لا ولو سجد في الصلوة لا يجزيه بل يعيد بعد الصلوة ولكن لا تفسد صلوته على
الصحيح وما ذكر في جامع الصغير انه تفسد عند محمد فذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المحيط كذا في الخلاصة

وذكر في الكافي ان عند محمد يوسف رحمه الله تعالى ليست من افعال الصلوة وهي قربة عنده وعندهما لا يتادى بها التسبيب
القربة وفي الرعية اذا سجد التالي وتابعه مصلي فقال القاضي الامام ابو علي النسفي ان نوى متابعته
في صلوته وجازت سجدته وان لم ينو متابعته جازت صلوته وفسدت سجدته وعليه قضاؤها بعد الفراغ
من الصلوة ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد سجود الامام لم يسجد وان سمعها لان تلاوة الامام في تلك
نائبة عن تلاوة المقتدي فكذا هو ملحق بها وبسجدتها وانما الكلام ليسجد مع الامام اذا سجد لانه مامور
بالاتباع وانما حجر عن التلاوة لانها تخل بالاستماع بخلاف السجدة ونقل في الخلاصة عن زيادة الزيادات
انه لا يسجد السامع قبل الاداء مطلقا اذا من صلوته ونيله يسجد معه ان لم يسمع اي اذا ادرك الامام في
تلك الركعة التي تلا فيها اية السجدة سمعها من الامام او لم يسمع فانه يسجد مع الامام سواء ادى الامام
السجدة في تلك الركعة او قضاها قبل السلام في آخر الصلوة لانه مامور بالاتباع وان تلا المؤتم لا يسجد الا
السامع خارجها اي اذا تلا المقتدي لم يسجد هو ولا الامام ولا القوم اما في الصلوة فلئلا يلزم في الفة الامام
او صيرورة الاصل تبعا واما بعد الفراغ عنها فلان المقتدي محجور عن القراءة وتصرف المحجور لا حكم له هذا
عند الشيخين وعند محمد رحمه الله يسجد وبنا اذا فرغوا لتحقق السبب وعدم المانع واما السامع الخارج اي الذي
ليس بامام ولا موتم سواء كان مصليا او لا فانه يسجد اتفاقا على الصحيح وقيل هذا قول محمد خاصة كذا في
الكافي والصلوتية لا تقضى خارجها اراد بالصلوتية السجدة التي وجبت اداؤها في الصلوة بان تلاها
نفسه او تلاها امامه لا التي وجبت في الصلوة مطلقا فان التي وجبت بالسماع من الخارج ليست صلوتية
لان السماع ليس من افعال الصلوة فلا يكون من افعالها وانما لا تقضى خارج الصلوة لانها وجبت
كاملة فلا يتادى ناقصة وقد اورد علي ذلك انه سجدة التلاوة يتادى بسجدة الصلوة وان كان الشيخ
فكيف يتصور قضاؤها واجيب بانه يتصور هذا اذا ركع وسجد على الفور اما اذا قرا ثلاث ايات بعدها ثم ركع وسجد
السجدة صلوتية ينوي بها السجدة التلاوة لم يجز كذا في الكافي وفي الذخيرة ان سجدة الصلوة لا ينوب عن سجدة
التلاوة ما لم ينو في ركوعها وبعد ما استوى قائما انه يسجد للصلوة وتلاوته جميعا وهذا قول محمد رحمه الله
ابو بلخ وقال غيرهم انه يتابع السبب الشرط وعلم ان في لفظ القضاء تجوزا لان وقت اداء السجدة
التلاوة وقت موسع كما مر فيما تقدم والركوع بلا توقف ينوب عنها اي اذا قرا اية السجدة ثم
ركع من توقف ينوب الركوع عن سجدة التلاوة الا ان السجود اولى من الركوع بها في صلوة يجهر
دون مخافتة كذا في القنية والتوقف مقدر بقراءة ثلاث ايات بعدها على ما ذكره الامام خواهرزاده
وما اكثر من ثلاث ايات على ما ذكره الامام الحلواني كذا في الخلاصة وقيل ثلاث ايات من سورة

يكون فا

يكون فاصلا ومن واخر بالا كذا في المنصورية واختلفوا في ان الركوع تنوب عن سجدة التلاوة
بدون النية او معها فقال الامام خواهرزاده لابد من النية حتى تنوب عنها نص عليه محمد رحمه الله كذا في الظهيرية
وفي شرح الطحاوي لو لم يوجد النية عند الركوع لا يجوز ولو نوى في الركوع فيه روايتان واذا نوى
عند الركوع اختلف المشايخ في ان الذي تنوب عن سجدة التلاوة الركوع او السجود والسجدة التي عقيب
عقيب الركوع وفي الحنفية لو نواها الامام في الركوع ولم ينوها المقتدي لا تنوب عنه ويسجد اذا سلم الامام
ويعيد القعدة ولو تركها ليفسد صلوته وفي كشف اصول البزدوي قيل المراد بالركوع هو الركوع
على حدة غير ركوع الصلوة وقيل المراد ركوع الصلوة لا ركوع آخر الى هذا القول مال الامام خواهر
زادة واكثر المحققين وقال الامام السرخسي ان اراد ان يركع بالسجدة ففي القياس يجوز
به تاخذ وفي الاستحسان لا يجوز فقيل مراده انه اذا تلاها في غير الصلوة وركع يجوز قياسا لان
الركوع والسجود يتقاربان فينوب احدهما عن الآخر ولا يجوز استحسانا لان الركوع خارج
الصلوة ليس بقربة فلا تنوب عما هو قربة والاظهران مراده القياس والاستحسان في الركوع في الصلوة
عند موضع السجدة وان كرر اية السجدة في مجلس يكفي سجدة واحدة للجميع سواء كان المكرر واحدا
او متعددا وفي الظهيرية اذا سمع اية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس من آخر ثم قراها
فيه اجزته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزيه الا عن قراءته والاول اصح لاتحاد
الاية والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا ادى السجدة ثم كرر او كرر ثم ادى في الصحيح واعلم ان
المجلس قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكما والمختلف حقيقة قد يتحد حكما كما اذا انتقل في المسجد صغيرا
كان او كبيرا او في البيت او الدار من زاوية الى زاوية اخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار
كبيرة وفي كل موضع يصح الاقتداء يجعل كمكان واحد ذكره في فتاوى قاضي خان واما في غير المسجد
والدار فقد ذكر في شرح تلخيص الجامع اذا مشى خطوتين لا يختلف المجلس وان مشى ثلاث خطوات يختلف
وقيل يختلف بمشي خطوتين والاول هو المشهور واما المختلف حكما فكما اذا اشتغل في ذلك المجلس بفعل آخر
كثير كما اذا شرع بعد التلاوة بعقد النكاح او البيع او الشراء او الكلام الكثير او النوم مضطجعا
ثم تلاها فانه يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او لقمتين او قام او
قعد او اشتغل بالتسبيح او التهليل فانه لا يتكرر الوجوب لان جعل امثال هذه الامور فيه مغيرة من قبيل
اختلاف المجلس لا يخفى وقيل لا حرج كذا في الكافي وقد وقع في بعض النسخ بعد قوله في مجلس قيد او في صلوة
ومعناه انه اذا كررها في صلوة كفت سجدة واحدة وهذا اذا وقع في ركعة واحدة بالاتفاق

خطوة

واما اذا تلاها في ركعة فسجد لها ثم اعادها في اخرى فعلى القياس يلزمه اخرى وهو قول محمد
وقول ابي يوسف الآخر وهو الاصح وفي الاستحسان لا يلزمه اخرى وهو قولهما كذا في خلاصة الفتاوى
ولو تلاها في الشفع الاول من النفل وسجد لها ثم اعادها في الشفع الثاني يسجد اخرى
بالاتفاق وفي شرح التلخيص للجامع ينبغي على قول محمد ان تتعدد السجود وتتعدد التلاوة
في الركعتين انما هو لتعدد فرض القراءة وذلك يفصل بالركوع والسجود فمن قال بالاول يحكم
على المكرر في حق الركعتين الاوليين من الوتر لعدم فرضية القراءة ومن قال بالثاني يحكم
الاتحاد ويعتبر للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع دون مجلس التالي تكرر
الوجوب على السامع بالاتفاق لان السبب في حقه السماع وان كان السبب التلاوة فالتالي مجلس
التالي يعد في حق التالي حضوره فلم يظهر في حق غيره فاعتبر حقيقة وتبدل مجلس التالي دون
مجلس السامع فقيل لا يتكرر الوجوب على السامع بناء على ان السبب في حقه السماع وهو لم يتكرر
ذكره المصنف في الهداية وهو الاصح وقيل بل يتكرر لان التلاوة سبب والسماع شرط والحكم
يضاف الى السبب دون الشرط وفي الكافي هذا هو الصحيح وان اسدى الثوب اي نسج سداه
وهو خلاف لحمته وذلك بان يغرز الحائك في الارض خشبات يسوي فيها السدى ذاهبا
وجائيا كذا قال المصنف او انتقل من غصن وهو شعبة الشجر الى غصن تبدل فيتكرر الوجوب
وفيه اختلاف ففي الخلاصة الصحيح انه يتكرر الوجوب هو اختيار صاحب الهداية واليه ذهب قال
الامام ابو محمد الخيزاخزي في انتقاله من غصن الى غصن ان كانت الاغصان قريبة بحيث لو قدر
على الانتقال من غير ان ينزل الى اصل الشجرة كفاه واحدة والا فلا وقال بعضهم كفاه
واحدة مطلقا لان الاصل واحد وكره ترك آية السجدة وحدها وقرأ ما قبلها وما بعدها لانه
يوهم الاستنكاف عنها وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير من الناس من كره ذلك خارج الصلوة
ولم يكره في الصلوة كذا في الذخيرة لا عكسه اي قراءة آية السجدة وترك باقي السورة لانه مبادرة
اليها وفي الذخيرة هذا خارج الصلوة واما في الصلوة فيجب ان يكره لان الاقتصار على آية
واحدة مكروه في الصلوة وندب ضم غيرها اي غير آية السجدة اليها اما آية او اكثر لكن
قبلها او بعدها وهذا هو الموافق لما في الخلاصة وذكر في الهداية يقرأ معها آية او آيتين
دفعا لتوهم التفضيل ولا يخفى انه لو قرأ بعدها يدفع ايضا هذا التوهم واستحسن اخفاءها عن
سامع غير متأهب للسجود ووقع في قلب القارئ انه لا يشق
اداؤها

اداؤها عليه فينبغي ان يقرأها جهرا وان كان محدثا او ظن القارئ انه لا يسجد او يشق عليه اداؤها ينبغي ان يقرأها
سرا واعلم ان ما ذكره المصنف من الاستحسان مخصوص بغير الامام فصل ان تعذر القيام لمرض حدث قبل
الصلوة او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد قال في المغني تعذر القيام ان يعجز عنه بحيث صار مقعدا بل معناه
ان يعجز عنه اصلا او يقدر عليه لكن يضعفه ضعفا شديدا او يزيد به مرضه او يجد وجعا لذلك او يخاف
ابطاء البرء ذكره صاحب المحيط وفي نوادر الفقيه ابي الليث العجز عن القيام هو ان لا يقدر اصلا وقيل
ان يكون بحال لو قام يسقط وفي الظهيرية هو ان يصير صاحب فراش وقيل هو ان لا يقدر ان يذهب
لحوائجه نفسه خارج الدار وفي فتاوى قاضيخان هو ان يزداد مرضه او وجعه بالقيام فان لم يكن
كذلك ولكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام وفي الفصول العمادية الفتوى على ما ذكره قاضيخان
ويدخل في تعذر القيام ما اذا صلى قائما سلس بوله او سال جرحه او لا يقدر على القراءة فان صلى قاعدا
لم يصبه شيء من ذلك فانه يصلي قاعدا كذا في الخلاصة واما كيفية القعود فقد مرت في باب النوافل وان
تعذرا مع القيام اومى برأسه قاعدا ان قدر اي ان تعذر الركوع والسجود مع تعذر القيام الحاصل
المرض الحادث قبل الصلوة او فيها اومى برأسه قاعدا ان قدر على القعود هذا هو المذكور في الهداية والكافي
من غير خلاف وذكر في فتاوى قاضيخان انه يصلي القيام والركوع والسجود اذا صار بالمرض الى حالة
الايماء في الصلوة عند الحنفية ذكره في النوادر لان حرمة القعدة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز
بدونهما ولا معه لمواجب الا ان تعذر الركوع والسجود ولم يتعذر القيام فالايماء برأسه قاعدا افضل
فايما لان الغرض من القيام التوسل الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فلما تعذرت تخير لكن القعود اشبه
بالسجود وفي الذخيرة التخيير على هذا الوجه منقول عن الامام الصفار وقال الامام الحلواني والامام السرخسي
في هذه الصورة يومي قاعدا لان الايماء قاعدا اقرب الى التشبه بالسجود من الايماء قائما وفي شرح
الامام السرخسي اذا عجز عن السجود دون الركوع كذا في القنية وجعل سجوده اخفض من ركوعه
لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما وفي بعض الشروح لا يلزم في الايماء بالسجود تقريب جبهته الى الارض
باقصى ما يمكن بل اذا خفض رأسه للركوع ثم للسجود اخفض منه جاز وقال الامام الغزالي في الوسيط ينحني
في الركوع بحيث تقابل جبهته ما وراء ركبتيه من الارض وفي السجود تقرب جبهته من الارض بقدر الامكان
ولا يرفع اليه شيء يسجد عليه فان ذلك مكروه فان فعل ذلك وخفض رأسه للركوع ثم للسجود اخفض جازت
صلوته واختلف في انه سجود او ايماء والصحيح انه ايماء كذا في الظهيرية والا فعلى جنبه متوجها اي ان
لم يقدر على ان يومي قاعدا لمرض حادث قبل الصلوة او فيها يومي على جنبه متوجها الى القبلة هكذا
في الهداية

في الهداية وكثير من كتب اصحابنا باطلاق لفظ الجنب وقد صرح في القنية بالتعميم فقال على جنبه
الايمن او الايسر كذا في شرح النقاية فعلم بانه ينبغي ان يكون على جنبه الايمن وهكذا ذكر
في الفصول العمادية حيث قال او يضطجع في اللحد او ظهره كذا اي يستلقي على ظهره متوجها الى القبلة
وذلك بان يجعل رجلاه الى القبلة ويوضع وسادة تحت رأسه ليكون شبه القاعد فيتمكن من الايماء بالركوع
الركوع والسجود وذا احب اي الاستلقاء احب من الاضطجاع عندنا فان اشارة المستلقي تقع
الى هواء الكعبة واشارة المضطجع الى جانب قدميه فلهذه الاشارة يأدي الصلوة وفي الفصول العمادية
قال القاضي ظهير الدين في جامع الصغير اذا استطاع الاستلقاء فصلى مضطجعا على جنبه الايمن قال الفقيه
ابو جعفر عندي لا يجوز وذكر الشيخ ابو عبد الله الجرجاني في ما يدل على الجواز والا يؤخر بالرأس اي الايماء
بالرأس لا بحاجبيه او بعينيه او بقلبه كذا في المبسوط الاصح ان الايماء المعتبر شرعا هو ان
يكون بالرأس فلا يعتبر الايماء بالعين والحاجب وروي عن ابي يوسف انه يجزئ عن الايماء بالرأس
يومي بعينيه وفي الكفاية قال زفر يومي بعينيه فان
عجز عنه يومي بقلبه ويعيد اذا صح وروي عنه انه يومي بالحاجبين فان عجز فبالعينين فان فبالقلب
وعن الحسن انه يومي بقلبه ولا يعيد اذا صح وفي الذخيرة سئل محمد عن ذلك فقال لا اشك ان الايماء
بالرأس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجزئ واشك ان الايماء بالعين هل يجوز والله اعلم فان
تعذر اخرت اي ان تعذر الايماء بالرأس اخرت الصلوة ولا يسقط عنه وان زاد على يوم وليلة اذا
كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب كذا في الهداية وذكر في خلاصة المختار ما ذكره الامام السرخسي
انه يسقط الصلوة عنه وفي الخزانة ان مات على تلك الحالة فلا شيء عليه برئ قال الصحيح انه يلزمه قضاء
يوم وليلة لا غير نفيا للحرج كما في المجنون والاغماء قال الشيخ ابن الهمام في شرح الهداية زعم بعض المشايخ
العاجز عن القعود يسقط الصلوة عنه ونسب الى الامام ابي حنيفة اعترض عليه بان هذا رواية لا يوجد في
كتبهم اصلا واعلم ان ما شرحنا من عبارة المتن هي التي عبر بها الى العبارة القديمة وهي هذه فان
تعذر اومى برأسه قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه لا يرفع اليه شيئا يسجد وان تعذر القعود اومى
برأسه مستلقيا ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه اليها والاول اولى وان تعذر الايماء اخرت ونقض
بعينها عبارة الوقاية ولكن في المتن ملح بعد وان هذه العبارة الى تلك وموضع في الصلوة استانف
وقال زفر يبني فانه يجوز عنده اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء وعندنا لما لم يجز ذلك فلم يجز هذا فان لم يقدر
يبني صلوته على اوله كما يبني المقتدي صلوته على صلوة الامام كذا في الكافي ومعنى قوله صح انه قدر على الركوع

والسجود

والسجود ولا يشترط القدرة على القيام بكذا افهم من الهداية وقاعد يركع ويسجد صح فيها اي قدر على القيام
فيها يبني قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وعند محمد يستانف لان من اصلهم جواز اقتداء القائم
بالقاعد وعند محمد لا يجوز فكذا هذا ولو صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وهذا عند ابي حنيفة وهو استحسان
وعندهما لا يصح من غير عذر كدوران الرأس ونحوه والعجز وهو القياس الا انه افضل عنده القيام لانه
ابعد عن شبهة الخلاف بل الخروج لانه اسكن لقلبه كذا في الهداية وفي المربوط الاصح قاعدا بالاجماع والمراد
بالمربوط بالشط فلو كان مربوطا بالاجر لا يجزئ في لجة البحر نعم المراد في الاصح انه كالجاري ان يحرك
وكاللابث ان تحرك قليلا كذا في الكفاية وذكر في الظهيرية مثل على قول ابي حنيفة انما يجوز الصلوة فيها
قاعدا اذا كان جاريا فاما اذا كان راسيا فلا يجوز فاطلاق كلامه يشعر بان المربوط اعم من ان يكون
مربوطا بالشط او غيره وكذا الكلام صاحب الكافي حيث قال اذا كانت السفينة مربوطة بلجة البحر قاعدا وقيل يجوز
عنده في حالتي الاجراء والارساء الا ان يخف لان الريح بالربط بالجزيرة للعطاء ذلك ما ذكر في خلاصة انهم اجمعوا
على انها لو كانت مربوطة بالشط لا يجوز الصلوة فيها قاعدا ثم قال لم يفصل ابو حنيفة بينها اذا كانت السفينة
جارية او واقفة ولو جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وكذا اذا كان اقل من يوم وليلة
بالاغماء ما يكون بضعف من المرض والفزع او الغشي ونحوها اما اذا شرب خمرا وذهب عقله اكثر من يوم و
ليلة فلا يسقط القضاء عند الشيخين لانه بعقله وعند محمد يسقط كذا في خلاصة وان زاد لا
اي ان زاد الجنون او الاغماء على اليوم والليلة على يوم وليلة زمانا قليلا لا يقضي ما فات واعلم ان الزيادة
على اليوم والليلة عند الشيخين يعتبر من حيث الساعات وعند محمد من حيث الاوقات وفائدة الخلاف يظهر
فيما اذا جن او اغمي عليه بعد طلوع الشمس افاق في اليوم الثاني قبل الزوال وقبل دخول وقت الظهر فعند محمد
يجب عليه القضاء لان الصلوة لم يصر ستا فلم يتكرر الوجوب وعندهما لا قضاء عليه لان وقت الصلوة قد دخل
في حد التكرار وان لم يدخل الوجوب كذا في كشف اصول البزدوي وذكر في الذخيرة ان الاصح قول محمد
ثم انه نقل في القنية عن الطريقة الغياثية انه اذا دام الاغماء اياما لكنه افاق كل يوم قبيل الكامل
يوم وليلة لحظة فانه يلزمه قضاء الصلوات وفي الظهيرية ان كان لتلك الافاقة وقت معلوم كوقت الصبح
او كان به حمى نوبة يغمى عليه فيها فعنده افاقة معتبرة يبطل حكم ما قبلها وان لم يكن كذلك لكنه يفيق
فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فهذه الافاقة لا يعتبر كذا قال شمس الائمة الحلواني

## فصل المسافر

من فارق بيوت بلده المراد بالبيوت هي البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام ولا الاخبية
ونحوها والتقييد بالاضافة الى البلد ولا فرق بين ان يكون تلك البيوت متصلة بالبلد في زمان السفر او

ام لم تكن وكانت في القديم كذلك كذا في الظهيرية والمراد بالبلد مطلق البقعة التي استوطنها سواء كانت مصرا او قرية
وسواء كانت وطنا اصليا او وطن اقامة وظاهر عبارة الشرنبلالية لا اعتبار للقرى المتصلة بربض البلد كذا
ظاهر عبارة الهداية يدل على ذلك والمذكور في فتاوى قاضيخان والظهيرية والخلاصة ان الصحيح هو ان القرية
ان كانت متصلة بربض البلد يعتبر مجاوزتها وان كانت متصلة بفناء البلد لا يعتبر مجاوزة القرية بل مجاوزة
الفناء وفيها ايضا لو كان بين الفناء وبين البلد قدر غلوة اي ثلثمائة الى اربعمائة ذراع او اكثر
وكان بينهما مزرعة فلا يعتبر مجاوزته والا فيعتبر ثم اختلف في حد انفصال القرية عن البلد فقيل مائة
ذراع وقيل قدر سكة وقيل قدر غلوة وقيل قدر ما لا يسمع الصوت والطارق المفارقة وفي المتن يدل على ان
مجرد المجاوزة كاف وهو المذكور في اكثر الكتب وقيل ينبغي انه يبعد عن البلد قدر الحد حد انفصال القرية وقيل
تحد فناء المصر وهي التي اتفقنا في فصل صلوة الجمعة قاصدا مسافة ثلثة ايام ولياليها فصله لارادة
لجادته لما عزم عليه اعتبر ذلك لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا كذا في الفتح
ثم المعتبر فيمن كان موليا عليه نية المولى عليه في السفر والاقامة كالمرأة مع زوجها والاجير مع المستأجر والاسير
من اسره والعبد مع مولاه ونحو ذلك كذا في فتاوى قاضيخان والمسافة البعد المعنى قاصدا ان يبعد عن
البلد مقدار مسافة ثلاثة ايام ولياليها ولم يرد ان ذلك السير ليلا ونهارا لان المسافر لا بد من ان يحل
يوم الاخرة بل بالايام ولياليها بالتبعية كذا في الخزانة واذا اعتبر السير بالايام فالمراد بها قصر ايام الشتاء
كذا في المحيط ثم ما ذكره من ان المعتبر مسافة ثلثة ايام ولياليها قول ابي حنيفة ومحمد وقدره ابو يوسف بيومين
والاكثر اليوم الثالث وفي شرح المختصر البيضاوي ان السفر الذي يتسبب للقصر عند ابي حنيفة ثلاث مراحل
كل مرحلة ثمانية فراسخ وقيل لا يوجد هذه الرواية في الكتب الحنفية وفي الظهيرية عامة مشايخنا قدروه بالفراسخ
فقال بعضهم احد وعشرون وبعضهم خمسة عشر وبعضهم ثمانية عشر وعليه الفتوى وفي الدراية الصحيح
انه لا يعتبر بالفراسخ اذ يختلف ذلك بالطريق في السهل والجبل والبحر وهو الذي اختاره المصنف حيث قدره
بمسافة ثلاثة ايام ولياليها بسير وسط وهو ما سار الابل والراجل والفلك اذا اعتدل الريح وما يليق
بالجبل كلمة ما الاولى مصدرية والثانية موصولة كناية عن السير والمعنى ان السير الوسط في البر سير الابل
والراجل في غير الجبل لقوته المقابلة وفي البحر سير الفلك اذا اعتدل الريح لا راكدة ولا عاصفة وفي الجبل
سير يليق بالجبل وقد ذكر في شرح الطحاوي انه انما اعتبر مشي الاقدام وسير الابل لان السير نوعان سير
البريد في غاية السرعة وسير العجلة في غاية الابطاء وخير الامور اوسطها وعلم منه ان المعتبر في البحر والجبل
هو ما فيه يقطع في مثلها الابل والراجل في ثلاثة ايام ولياليها والمختار للفتوى في البحر والجبل ما يليق بحالها

ذراع ١٥

السير اليه

السير اليه الكافي وهو ما ذكره المصنف وان كانت تلك المسافة في الصورة الاولى اكثر مما يقطع في البر وفي الصورة
وفي الصورة الثانية اقل منه وينبغي ان يعلم ان المراد بسير الابل والراجل هو سيرهما المعتاد الغالب لا سيرهما البطيء في
غاية البطؤ ولا السريع في غاية السرعة فيقصر الرباعي لا الثلاثي والثنائي وذلك بان يقتصر منه على ركعتين ونحو ذلك
الوقف اربعا فان السنة لا يقصر اصلا وقد ذكر في المحيط ان الافضل في السفر ترك السنن وفي الظهيرية قيل الافضل
في السنن الترك ترخصا وقيل هو الفعل تقربا وقال الفقيه ابو جعفر الفعل في حالة النزول والترك في حالة
السير وفي الخزانة لا رخصة في ترك سنة الفجر بحال وفي القنية قيل الا ركعتي الفجر خاصة وقيل ركعتي المغرب ايضا
الى ان يدخل بلده صح تم والمراد بالبلد الوطن الاصلي ووطن الاقامة على التفصيل الذي يجيء وفي
الكلام اشعار بانه ما لم يدخل البلد لا يتم لكن الظاهر ان المراد هو اذا بلغ الى موضع صار من مفارقه ذلك
الموضع مسافرا على ما مر تفصيله ولا يتم الصلوة ما لم يبلغ ذلك الموضع الا اذا كان المسافر صبيا او
كافرا وقد بلغ الصبي واسلم الكافر في مكان لم يبق بينه وبين ذلك الموضع مسيرة السفر فانهما يصيران
مقيمين عند الامام محمد بن الفضل واختار الصدر الشهيد ان الصبي يصير مقيما لا الكافر اذا اسلم
وقال بعضهم لا يصيران مقيمين او ينوي اقامة نصف شهر كاملا على مدة الطهر اذ هما لو جمعا
ما يسقط الصوم والصلوة كما فاستوى اقل مدة السفر على اقل مدة الحيض لسقوط الصوم والصلوة بهما كذا
في الكافي ثم قيل المعتبر في النية هو عزمه على اللبث وقيل اذا غلب في ظنه انه يمضي على عزمه لا يرجع عنه كذا
في القنية ببلدة او قرية واحدة صفة للمحل احتراز عن اللبث في موضعين كما اذا نوى الاقامة بمكة ومنى مثلا
خمسة عشر يوما لم يصح فان عزم على ان يبيت في احد الموضعين يصير مقيما بدخوله فيه كذا في الهداية
وذكر في الظهيرية ان دخل اولا الموضع الذي عزم على الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل اولا
موضع الليل يصير مقيما وبصحراء دارنا وهو خباء في والخباء الخيمة من الصوف ذكره في المغرب والمراد باهل الخباء
كل من يسكن في الصحراء كالاعراب والتراكمة في زماننا فان نية الاقامة منهم يصح في صحراء دار الاسلام
لا في صحراء دار الحرب فانها لا يصح كما يجيء واحترز بقوله وهو خباء في عما اذا قصد عسكر المسلمين موضعا
ونزلوا مفازة في الطريق ونصبوا الاخبية وعزموا على الاقامة خمسة عشر يوما فانهم لم يصيروا مقيمين
ذكره في الذخيرة وفي الكافي ان هذا اذا ساروا ثلاثا ثم نووا الاقامة ولم يسيروا ثلاثا يصح نية
الاقامة في المفازة ثم ظاهر عبارته يدل على ان نية الاقامة منهم يصح سواء كفتهم الكلأ والماء لتلك المدة
او لا لكن شرط في الظهيرية لصحة نية الاقامة منهم ان يكفيهم الكلأ والماء لتلك المدة وفي الكفاية انه لا
يصح نية الاقامة منهم في ظاهر الرواية وفي الذخيرة قال شمس الائمة الحلواني الصحيح انهم مقيمون لانهم

اهل الخباء اذا نزلوا ... [illegible]

الاقامة اهل العسكر محاربين هم لم ينووا السنة ونحوه انه ان اهل الخباء اذا نزلوا امنهم لا ترحل نووا
الاقامة به يصيرون مقيمين وعليه الفتوى لا يتجاوزان ان يكونوا مسافرين ابدا لا بدار الحرب او البغي ويتم
اى يقصر الرباعى الا ان ينووا الاقامة بدار الحرب او دار البغي محاصرا الاهل الحرب او اهل البغي فنفي كونها
غاية للقصر يفيد انه لا يجوز القصر للمحاصر فيهما وبقولنا المراد بالمحاصر في دار الحرب الذي يكون بصدد المقاتلة
سواء كان محاصرا حقيقة اولا فاندفع شرح الطحاوى وفى الاصل ذلك لان نية الاقامة انما كان في موضع يمكنه
الاقامة فيه باختيار نفسه بحيث يقيما والا فلا فلو جاء المسلمون مدينة في دار الحرب ونزلوا ونوى بعض
بيوتهم ويقاتلون معهم ونووا الاقامة بها لا يصح لجواز ان يزعجهم العدو ساعة والتقييد بالحصار
يفيد انه لو دخل دار الحرب للاستيمان ونووا الاقامة في موضع الاقامة صحت نيته وصح بذلك ظهيرية
الفتاوى وعند زفر ان كانت بالمسلمين شوكة صحت نية الاقامة لوجودها في محلها وعن ابي يوسف
انهم لو كانوا في الاخبية [illegible] صحت مقيمين فلو فتحوا البلد وجاهروا الحصن صاروا مقيمين لان
البلد موضع الاقامة وصحة النية كذلك كذا في البحر كمن طال مكثه بلا نية يتعلق بما فهم من الكلام اى
اى يقصر كمحاصر بدار الحرب ودار البغي فقصر كقصر من طال مكثه في موضع يصلح للقصر بلا نية
المكث فيه روى ابن عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر الصلوة كذا في الكافي ولو
اتم وقعد الاول تم فرضه يعنى لو اتم الرباعى وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه وهو
اثنان لكان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين وقعد الاولى تم فرضه فانه لو ترك القراءة
في الاوليين او في احديهما فسدت صلوته واساء ان كان الاتمام بعد التشهد بعدم قبول صدقة الله
والركعتان لا تنوبان عن سنة الظهر عند الامام قاضيخان انهما تنوبان عنها في السفر فاقهم وكى انها
لا تنوبان عن سنة الظهر لا تنوبان عن سنة بعث الفجر كى لا يخفى وان لم يقعد بطل فرضه ا
ان لم يقعد القعدة الاولى مقدار التشهد بطل فرضه اذا قيدالثالثة بالسجدة لترك القعدة الاولى
التى هى فرض عليه وهذا اذا لم ينو الاقامة فى الثالثة حتى لو نواها فيها قبل السجود تحول فرضه الى الاربع
وتمت صلوته وفى القنية اقتدى مقيم بمسافر وترك القعدة الاولى مع امامه فقال محمد الله تعالى فسدت
صلوته وقال غيره لا تفسد ولو كان الامر بالعكس في ترك القعدة الاولى ففي البحر انه الاكمل انه
لا تفسد صلوة المسافر وعلى الاصح مسافر اذا امه مقيم في الوقت يتم اربعا لكونه تبعا للامام واقامة
الاصل يوجب اقامة التبع كما مر ونية المسافر انشغالا اذ لو نواها بنيتين لم يكن التبع الاخير فرضا مع انه
يصير فرضا بالتبعية ولو نواها اربعا لا يصح لانه انما يصير فرضه اربعا بعد الاقتداء او بعد ان كان

وفي

فرض الظهر مثلا فان تعيين اعداد الركعات ليس بشرط على ما مر وبعده لا بعد الوقت اى بعد خروج الوقت
لا يجوز ان يؤم مقيم للمسافر في الرباعى اذ بعد خروج الوقت لو لا يتغير فرضه بالاقامة القعدة فكذا
بالتبعية فلو اقتدى به لم يتمها لزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان كان الاقتداء في الشفع الاول وفى حق
القراءة ان كان الاقتداء في الشفع الثانى كذا في الكافي وهذا اذا اقتدى به بعد خروج الوقت اما اذا اقتدى به
في الوقت ثم خرج الوقت لا يفسد صلوته كذا في الخلاصة وفى عكسه صح اى امامة المقيم وقصر المسافر اى اذا كان الامام
مسافرا واقتدى به مقيما فانه يتم المقيم صلوته ويقصر المسافر صلوته اماما كان او ماموما وفى الخلاصة
ذكر الكرخى انه لا يجب على المقيم القراءة في الركعتين الاوليين ينفرد بهما وجعله كاللاحق وفى رواية كتاب
الصلوة تجب قياسا على قول الكرخى لا تجب سجدة السهو اذا سهى فيما يصلى منفردا وعلى رواية كتاب الصلوة
تجب عليه سجدة السهو اما اذا سهى الامام فالمختار انه يتابعه في سجود السهو ثم يقوم ويتم صلوته فان كان
مسافرا اى اذا صلى المسافر فالامام يستحب ان يقول للقوم اتموا صلوتكم فانى مسافر وذلك لئلا يتابعه
بعض المقتدين بالسهو في القعدة الثانية كما هو رأس الركعتين وذهب اتم القوم صلوتهم ولم يعلم القوم انه
كان مسافرا او مقيما فان كان في موضع صلوتهم الا ان يظن انه كان مقيما لم يقل انما يكون لهذا وان كان
خارج المصر لا يفسد صلوته ويجوز الاقتداء بالظاهر مثله من هذا يظهر وجه استحباب هذا القول ويبطل
الوطن الاصلى بمثله في الخلاصة الوطن الاصلى هو ما تولد به او تأهل به وفى الكافي هو يكون بالتوطن
بالاهل او المولد وخرج من التوطن بمحل اذا اعتاد السكنى لموضع ليس له دليل اهل ولا ولد
وفى الخلاصة لو كان له ابوان ببلدة وهو بالغ فهي ليست بوطن له وبان حكم من ابويه حاصل
انه اذا انتقل عن وطنه الاصلى وتوطن ببلد آخر باهله وعياله سواء كان بينهما بعد سفر اولم يكن
ثم سافر ودخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له ولا يصير مقيما بدون النية ولو كان له اهل
وتأهل باخرى فكل منهما وطن اصلى له لكن لا يبطل احدهما بالآخر كذا في الكافي وذكر في المحيط انه اذا
انتقل عن الاول باهله وعياله وله دور وعقار قيل لم يبق وطنا اصليا وقيل بقى كما كان
قيل الاول قول محمد والآخر قول ابي يوسف وقد لا خلاف فان الاول فيما اذا نوى ترك توطنه
والثاني فيما اذا لم ينو ترك توطنه لا بالسفر اى لا يبطل السفر الوطن الاصلى حتى لو قدم المسافر في
الوطن الاصلى يصير مقيما بمجرد الدخول كذا لا يبطل الوطن الاصلى بوطن الاقامة ولم يتعرض له لانه
سيذكر ان وطن الاقامة يبطل بالوطن الاصلى وقد تقرر ان الشئ لا يبطل بما دونه وظاهر ان
وطن الاقامة ليس مثل الوطن الاصلى فيفهم من ذلك ضمنا ان وطن الاقامة دون الوطن

الاصلي ويحتمل ان يترك ذكر وطن الاقامة ههنا وقع من الكاتب توهم التكرار ووطن الاقامة
مثله وبالسفر والاصلي وطن الاقامة ما لبث فيه وقد نوى ان يقيم به خمسة عشر يوما او اكثر سواء اقام
به تلك المدة اولا وهو يبطل بوطن الاقامة اخرى حتى اذا انتقل من وطن الاقامة واتخذ موضعا
اخر وطن اقامة ثم عاد الى الاول لم يصر مقيما الا بالنية كذا في الكافي وكذا اذا انتقل الى الوطن
الاصلي واعلم انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اتفاقا وفي اشتراطه لثبوت وطن الاقامة
خلاف فاذا خرج من بلده ونوى الاقامة بقرية بينهما دون مسيرة سفر ثم انتقل عنها الى قرية اخرى بينهما
مسيرة سفر ولم ينو الاقامة بها فانه يتم الصلوة فيما بين القريتين وفي القرية الاخرى ايضا فاذا انتقل
عنها الى البلدة ومر بالقرية الاولى واقام بها فعند من لم يشترط تقدم السفر لوطن الاقامة يقصر الصلوة
فيها وعند من شرط يتمها كذا في الخلاصة وههنا بحث وهو انا اذا حملنا السفر على السفر المبيح للقصر يبقى
السفر الغير المبيح فانه اذا انتقل من وطن الاقامة الى موضع اخر بينهما مسيرة سفر واقام به لا نطلب انه يبطل وطن
الاقامة الاول وان حمل على مطلق السفر يبقى ذكر وطن السكنى والوطن الاصلي مستدركا لكن يخفر ولم
يتعرض المص لوطن السكنى وهو الذي نوى الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يعتبره المحققون
لان حكم السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه الانتقاض كذا في الكافي والسفر وقصده لا يغيران
الفائتة اراد بعد السفر الاقامة فالتي فاتت في السفر يقضيها في الحضر مقصورة والتي فاتت في حال الاقامة
فانه يقضيها في السفر تامة وسفر المعصية كغيره في الرخص اراد بسفر المعصية سفر الباغي وقاطع الطريق
والعبد الآبق وعاق الوالدين او احد الوالدين حين قصد لا لغرض له به وخاص بالنعابة
يدخل فيه سفر المرأة والجارية بغير اذن الزوج لها محرم ثلاثة ايام ولياليها واراد بالرخص قصر الصلوة
واباحة الافطار والمسح ثلاثة ايام ولياليها وانما تعلق بهذا التعميم لان عند الشافعي سفر المعصية
لا يبيح الرخص اذ لا رخصة للعاصي شرط لوجوب الجمعة اي صلوة الجمعة وهي من الاجتماع كالفرقة
من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف كذا في المغرب سمي بها
لاجتماع الناس للصلوة فيه ولان كعب بن لوي او قصيا كان يجمع قومه فيه فيأمرهم بتعظيم الحرم او لان
كمال الخلائق جمع في ذلك اليوم او لان خلق آدم جمع فيه هذا اصح الاقوال الاقامة بمصر وقد
صرح بذلك بعض النسخ فلا يجب على المسافر ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما والاقامة بفناء المصر كالاقامة
بمصر في الظهيرية ان من كان مقيما في عمرانات المصر وليس بينه وبين المصر فرجة فعليه الجمعة وان كان بينهما فرجة من
المزارع والمراعي فلا وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وذكر في المحيط عن ابي يوسف ان كل قرية يجب في جامعها

خراج

خراج اهل البلد فالجمعة تلزم اهلها بالتبعية وعن ابي يوسف ان القرية ان كانت اقل من فرسخ فعلى
اهلها الجمعة والا فلا وعن محمد ان كل قرية يسمع اهلها الاذان فعليهم الجمعة وفي الفتاوى الظهيرية
لا تجب الجمعة على من هو خارج المصر في ظاهر الرواية وعن محمد تجب على اهل السواد اذا كانوا على بعد فرسخ
من المصر وعن ابي يوسف ان كان يتمكن ان يحضر الجمعة ويبيت بمنزله اذا شهد الجمعة وعاد قبل دخول الليل وجب عليه الجمعة والمختار
للفتوى قول محمد والصحة فلا تجب على المريض الذي يعجز عن ترك الجماعة والمجنون ليس بصحيح نوع من المريض فلا
حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب على ما قيل والحرية فلا تجب على العبد وفي الظهيرية تجب على المكاتب ومعتق البعض
الذي يسعى والذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة وقيل لا تجب فاذا اذن المولى العبد في الجمعة تخير
ولا تجب عليه وذكر في المحيط انه اذا تخلف عن الجمعة بعد الاذن بها يكره ذلك كذا في الظهيرية والذكورة فلا
تجب على الخنثى والمرأة وعلل في الهداية معذورية المرأة عن الجمعة باشتغالها بخدمة الزوج ويفهم منه انه تجب
على من لا زوج لها لكن روايات الكتب متظاهرة على انها لا تجب على المرأة مطلقا والبلوغ لا حاجة الى هذا القيد
لان الصبي ليس بأهل للوجوب كما لم يشترط الاسلام بناء على ان الكافر ليس باهل للوجوب على الاصح وسلامة
العينين في الكافي سلامة العينين وما ذكره المص اظهر وعندهما الا ان الاعمى يجد قائدا تجب عليه وعن ابي حنيفة
لا تجب كذا في الظهيرية والرجل واراد بسلامة الرجل في الكافي سلامة الرجلين وهو ما ذكره المص فلا تجب على
المقعد الجمعة وان وجد حاملا كذا في الخلاصة وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي حنيفة ومحمد كما في الاعمى ثم ان عدم
سلامة العينين والرجل من الامراض عند الاطباء الا انها في العرف لا تعدان مرضا فلهذا
خصصهما بالذكر ولان فيهما خلافا كما ذكرنا ويقع فرضا ان صلاها فاقدها اي فاقد الشروط
المذكورة والمعنى انها تنوب مناب الظهر ان صلاها من لا تجب عليه الجمعة حتى لا تجب عليه ان يصلي الظهر
فيدخل الصبي في هذا الحكم بهذا التأويل لكن هذا التأويل لا يصح في فاقد المصر فالاولى ان يحمل
الكلام على التغليب وشرط لادائها المصر او فناؤه فلا يجوز اداؤها في القرى ولا في المفاوزة ويجوز اداؤها
بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند الشيخين رح وان كانت منى من القرى الا انها تتمصر
في ايام الموسم وبقاؤه مصرا ليس بشرط اذا انكسر الحاج وعند محمد لا يجوز كذا في الكافي و
اختلفوا في خارج المصر منقطعا عن العمران مقدار ميل او ميلين اذا خرج الامام وحضرت الصلوة فقيل
يجوز وقيل لا يجوز وقيل الاول قول الشيخين والثاني قول محمد كذا في شرح الطحاوي وفي المضمرات قال الامام
ابو القاسم اذا اذن الوالي او القاضي باداء الجمعة في قرية فيها سوق جاز اتفاقا لانه مجتهد فيه
فان ابن عمر قال كل قرية يسكنها اربعون رجلا احرارا لا يظعنون عنها صيفا وشتاء اقام

لان المجنون

بالجمعة جمعا وذكر في القنية ان اهل الرستاق الذي لا تجب فيه الجمعة اتفاقا يلزم حضور الجمعة لكن في نور
الفوق من صلوة الامام ويصلي الظهر ثم اتى فقدم جاز وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر في المذهب ومعه
المكان اذا لم يتفق عنده هذا النقض مروي عن ابي يوسف والمراد باهله هم الذين تجب عليهم الجمعة وعنه ايضا
هو كل موضع يسكن عشرة آلاف رجل وعنه ايضا ان كان موضع له امير وقاضي ينفذ الاحكام ويقيم
الحدود وهو اختيار الكرخي وهو الظاهر كذا في الهداية ثم الظاهر ان المراد بالاكبر ما هو مسجد الجامع
لكن في كرماني ان الحسن قال في هذا الباب انهم اذا كانوا بحال لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم حتى
احتاجوا الى ابتناء المسجد الجامع فهذا صريح في ان المراد بالاكبر غير المسجد الجامع وقد صحح في فتاوى
الزاهدي من ان المراد بالاكبر ما يصلح للصلوة الخمس وفي الظهيرية ان المصر في ظاهر الرواية هو ان يكون فيه مفتي
وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى وفي المضمرات قال بعضهم هو ان يعيش كل محترف
بحرفته من سنة الى سنة من غير ان يحتاج الى حرفة اخرى وقال بعضهم هو ان لا يكون بحال لو قصدهم عدو
يمكنهم دفعه في كثر العيار وقال بعضهم هو ان يولد فيه كل يوم ولد ويموت فيه انسان وقال بعضهم
هو ان لا يعرف عدد اهله الا بكلفة ومشقة وما اتصل به من المصالح فناؤه مصالح المصر كركض الخيل و
جمع العساكر والرمي وصلوة الجنازة ودفن الموتى ونحو ذلك ولم يشترط بعضهم الاتصال بالمصر فقدره
بالغلوة وبعضهم بثلثة اميال وبعضهم بمنتهى صوت المؤذن وبعضهم بفرسخين والميل شيخ الاسلام خواهر
زاده والامام السرخسي كذا في الظهيرية وفي المضمرات المختار للفتوى قول محمد انه قدر فرسخ والسلطان او نائبه
اراد بالسلطان الخليفة لان المراد به الوالي الذي ليس فوقه وال كذا في بعض شروح الهداية والمراد بنائبه
امر السلطان بذلك كالقاضي وصاحب الشرط وهو امير البلدة روي ذلك عن ابي يوسف قيل اراد بهذا القاضي
قاضي القضاة الذي يقال له قاضي الشرق والغرب كما سبق في وقته واما في زماننا فالقاضي وامير الشرط
لا يوليان ذلك كذا في الظهيرية وفي الذخيرة روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ليس للقاضي ذلك اذا لم يؤمر به
ويكتب في منشوره وصاحب الشرط يصلي على كل حال الا ان يعزل او لم يؤمر وفي الخلاصة اذا مات الوالي ولم يكن
ثمة قاضي ولا خليفة الميت فاجتمعت العامة على تقديم رجل جاز للضرورة ووقت الظهر حتى لو خرج الوقت
وهو فيها استقبل الظهر ولو خرج بعد ما قعد قدر التشهد فهو من المسائل الاثني عشرية المذكورة من قبل والمراد
من اضافة الوقت الى الظهر ان الواجب الوقت في هذا اليوم وهو الظهر وهذا عند الشيخين وعند محمد الواجب الجمعة
وقيل الواجب الجمعة والظهر لا على التعيين وقيل كلاهما وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا تذكر الجمعة ان صلى الفجر و
لو اشتغل بقضائه يفوت الجمعة ولا يفوت الظهر فانه يشتغل بقضاء الفجر ثم بقضاء الظهر عندهما وعند محمد

يصلي على

لصلوة من

يصلي على الجمعة كذا في الظهيرية والخطبة بحضور غيره ولو كان واحدا ولا فرق بين ان يكون حاضر
عبدا او نائما او اصم او بعيدا او جنبا لا يسمع الخطبة ذكره في الخزانة ولا يجوز لو خطب وحده ولا يكفي
وحده وعن ابي حنيفة ان خطب وحده يجوز والاول هو الصحيح كذا في الظهيرية نحو تسبيحة اي قول سبحان
الله وكذا التحميدة والتهليلة والتكبيرة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا ان يكون كلاما طويلا
يسمى خطبة كما هو المتعارف وهذا عنده مستحب كذا في البحر وذكر في المصفى قال القاضي الامام
ظهير الدين في شرح الجامع خطبة عندهما مقدار التشهد الى قوله عبده ورسوله وفي الخلاصة لو عطس فقال الحمد لله
للعاطس غير نية الخطبة لا يجوز وفي الظهيرية فيجوز في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال
وصلى بعده لم يجز والجماعة اي ثلثة رجال سوى الامام وهي ثنتان عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف
فاثنان سوى الامام وذكر الرجال اشارة الى انه لو كانت الثلثة صبيانا او نساء لم يجز وفي التمرتاشي
لو كانوا صبيانا او نساء لانهم لا يصلحوا للامامة واطلاق الرجال يشير بجواز كونهم عبيدا او مسافرين وصح ذلك
في الخزانة فان نفروا قبل سجوده اي الامام وقيل بعد ما ظهر النفور والنفور الخروج وحاصل المسئلة انه اذا
خرج القوم من المسجد بعد ما قيد الامام الركعة الاولى بالسجدة اتم الجمعة اتفاقا وان نفروا قبل ذلك
بعد الشروع وعادوا قبل رفع الرأس من الركوع او جاء قوم آخرون فصلوا في صلوته اتم الجمعة كذا في الظهيرية
ولم يعودوا فكذلك لظهوره فان لم يعودوا ولم يحضر قوم آخرون فسد الجمعة وبدا بالظهر وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما يتمها وقد يبدأ بالظهر لو نفروا قبل القعود قدر التشهد كذا في البحر ثم ما ذكره المص من ان الجماعة
شرط الاداء الجمعة اراد به انها شرط الاداء في الجمعة وما ذكر من قوله انها شرط الاداء اراد به انها شرط الا
ابتداء ودواما فلا يرد ان التفريع هنا مستقبلا على ما تقدم غير صحيح بل انما هو على قول زفر فانه لا دخل
لهم بان لا يمنع احد ممن يصح الجمعة منه عن دخول الموضع الذي يصلي فيه هذا المراد من قيد الاذن العام بالاذن
على سبيل الاشتهار فلو غلق السلطان ونائبه ابواب منزله وصلى باذن ياذن الدخول فيه وصلى فيه باهله وعسكره
صلوة الجمعة لا يجوز وكذا لو غلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا يجوز ذكره في المضمرات وكره في المصر ظهر المعذور و
غيره جماعة اراد بالمعذور من لا جمعة عليه بغير المعذور من عليه الجمعة هذا اليقيم من الكافي وغيره فانه يكره
جماعة من لا جمعة عليه كذلك جماعة من عليهم الجمعة اذا جمع لمانع هذا وقد ذكر في النهاية انه لا يكره جماعة
المرضى لانهم عاجزون بخلاف المسجونين لقدرتهم على ارضاء خصمهم اداء الحقائق بهم وقيد بالمصر لان
القرى جاز لهم ذلك من غير كراهة ذكره قاضيخان وعن ابي حنيفة لان اهل البادية انهم يصلون الظهر يوم
الجمعة باذان واقامة وجماعة وعن محمد ان قوما لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضع يصلون الظهر بجماعة كذا

والملتقط وظهر غير المعذور قبل الجمعة فانه جائز لكنه مكروه وعند زفر لا يجوز حتى لو فاتته الجمعة اعاد الظهر عنده
بعد فراغ الامام من الجمعة ثم التقييد بغير المعذور اشعر بانه يجوز ظهر المعذور قبل الجمعة بلا كراهة لكن ذكر في الخلاصة
انه يستحب للمريض ان يؤخر الصلوة الى ان يفرغ الامام من الجمعة وان لم يؤخر يكره هو الصحيح وبعد فراغ الامام
يصليها باذان واقامة وسعيه اليها والامام فيها يبطله وان لم يدركها اي سعى من صلى الظهر قبل الجمعة الى صلوة
الجمعة سواء كان معذورا او لم يكن يبطل ظهره ان كان الامام حال السعي في الصلوة سواء ادرك الصلوة او لم
يدركها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا لم يدرك الصلوة لم يبطل الظهر وعند زفر ظهره لا يبطل وفي المستصفى
وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يبطل ان ادرك الصلوة وان خرج لا يريد الجمعة لا يبطل الظهر اتفاقا كذا في الكافي وفي قول
المصنف وسعيه دون ان يقول وخروجه اشارة الى ذلك لان المستفاد من لفظ السعي هو الخروج للصلوة الجمعة
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد بالذكر الصلوة ... من الصلوة حتى لو انه بالتحريمة قبل سلام الامام
لكنه لا ينتقض الظهر عندهما في ظاهر الرواية وفي رواية ... لا ينتقض ما لم يؤديها كلها ذكره الامام
الزاهدي كذا في القنية ثم عند ابي حنيفة اذا انفصل عن باب الجامع فيقبل او تخطى خطوتين يبطل وقيل اذا كان الامام
والسعي لا يبطل ما لم يجاوز العتبة كذا في بعض الشروح وفي قوله والامام فيها اشارة الى انه اذا خرج من
بعد ما فرغ الامام منها لا يبطل ظهره اتفاقا وهو المذكور في الكافي وليس فيه اشارة الى انه لو لم يشرع
الامام فيها بعد لا يبطل ظهره او يبطل والظاهر فيه روايتان والاول ومن ادركها في التشهد او سجود السهو اتمها
اي اذا ادرك المقتدي الامام في الجمعة في التشهد او سجود السهو يتم الجمعة وهذا عند الشيخين وعند محمد يصليها اربعا
ويقعد في الثانية ويقرأ في الاخريين قولا واحدا كقول محمد لكنه يقول لا يبطلها ترك القعود الاول ولا يفترض
عليه القراءة في الاربع كذا في الجوهرة وذكر في الظهيرية ان عند محمد يلزم القراءة في كل ركعة وكذا القعدة الاولى
على ما روى الطحاوي عنه وعلى ما روى المعلى عنه لا يلزم ثم المذكور في نسخ الكتاب بين ان الخلاف بين الشيخين
ومحمد في المدرك في القعدة الى التشهد وكلام المتن وذكر في الخلاصة ان الخلاف ثابت في المدرك بعد ما رفع رأسه
من الركوع الثاني مطلقا وبه ايضا الخبر من الهداية ايضا وقد صرح في الكافي بذلك والمراد بسجود السهو ما يتبعه
اعني القعود فان ادرك ما يلزم تلك القعدة تمها اتفاقا كما ان من ادرك قعدة سجدة السهو صلوة العيد يتمها كما ذكر في
الظهيرية واذا اذن الاول تركوا البيع وفي كنز العباد المراد بالبيع في الآية البيع وما في معناه من كل
شاغل عن الجمعة وانما خص البيع لانه من اعظم مقاصد الانسان والمراد بالاذان الاول هو اول اذان
وقع بعد الزوال سواء كان عند المنبر او لم يكن لان به يحصل الاعلام ولا عبرة بالاذان قبل الزوال (صح) انه هو
وقال الطحاوي المعتبر هو الاذان الذي عند المنبر بعد خروج الامام لانه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال



يحى بن زياد المعتبر هو الاذان على المنارة اذ لو انتظر اذان الخطبة يفوته استماع الخطبة كذا
في الكافي وسعوا اي مشوا الى الصلوة الجمعة وتهيئة ما يتوقف عليه اما العدو والسرعة في المشي فلا كما ...
اي بها وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه الاصح ان يمشي على السكينة والوقار ويستحب المشي بالاقدام
اليها لانه صلى الله عليه وسلم ما ركب في الجمعة والعيد وفي الرجوع اختلاف كذا في القنية واذا خرج الامام للخطبة
حرم الصلوة والكلام حتى يتم خطبته والمراد بخروج الامام هو خروجه من مكانه للخطبة هكذا افهم من الهداية
والكافي والمذكور في الخلاصة وغيرها ان المحرم للصلوة والكلام هو صعوده على المنبر والمراد بالصلوة
هي النافلة اذ الفائتة يجوز قضاؤها ولو كان صاحب ترتيب وفيه زيادة تفصيل لكن في
فصل وقت الصلوة والكلام يطلق الكلام سواء كان امرا بالمعروف او غيره وسواء كان ذكرا او قراءة
او غيرهما وانما يحرم اذا كان قريبا من الخطيب اما اذا كان بعيدا بحيث لا يسمع الخطبة فمحمد بن سلمة اختار
السكوت ونصير بن يحيى قراءة القرآن كذا في الخلاصة والاصل انه ... بانه لا يحرم الصلوة والكلام
اذا خرج الامام قبل الشروع في الخطبة ولا يحرمان اذا فرغ من الخطبة قبل الشروع في الصلوة وهذا ما ذهب
اليه الاوحد من المتون بل عند ابي حنيفة يكره الكلام في هذين الوقتين جميعا وعندهما لا بأس واما صلوة التطوع
فيكره في هذين الوقتين اجماعا كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف لا ارى بأسا بالكلام اذا قعد الامام
بين الخطبتين وقال محمد اكره ذلك كذا في الظهيرية وذكر في المضمرات نقلا عن العيون ان المراد من الكلام
في هذين الوقتين اجابة المؤذن واما غيره من الكلام فيكره اجماعا وفي الذخيرة من العلماء من قال انما لزم
السكوت على القوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ليتعلموا منه الاحكام والمواعظ واما في زماننا فالسكوت
غير لازم لانه قد يكون في القوم من هو اعلم من الخطيب ومنهم من قال الزم السكوت والاستماع الا اذا اخذ
في مدح الظلمة ودعائهم فحينئذ لا بأس بالكلام وقال الطحاوي رحمه الله لزم ذلك الا ان سمع الخطيب قوله يا ايها الذين
آمنوا صلوا فحينئذ يجب على القوم ان يصلوا عليه وقال ابو حنيفة ومحمد لا يصلون عليه بل وعن ابي يوسف انهم
يصلون في انفسهم واما رد السلام وتشميت العاطس فلا يجوز عند محمد بل يرد ويشمت بعد الفراغ من
الخطبة وعند ابي يوسف يرد ولا يشمت في الخطبة واذا جلس على المنبر اذن ثانيا بين يديه اي بين يدي
الامام ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما الا هذا الاذان فلما كان زمن عثمان
رضي الله عنه وكثر الناس اذن اذانا آخر قبل خروج الامام وهو الاذان الذي على المنارة واما اذان السنة
فقد احدث في زمن الحجاج فلم يعتبره المصنف لذلك فلهذا قال اذن ثانيا والا فاذان الخطبة اذان
ثالث واستقبلوه هكذا ذكر الامام قاضيخان مطلقا وفي الخلاصة ان استقبال الامام بوجهه مستحب

اذا كان اي الامام الامام اما اذا كان حق يلين الامام او عن يساره قريبا منه ينحرف الى الاستماع
ويكره ان يكون الامام مستقبل القبلة وظهره الى الناس مستمعين فيه اشارة الى انه ينبغي ان يرفع يخطب
صوته وذكر فخر الاسلام انه لو كان القوم بعيدا لم يسمعوا اجازه لم ينصتوا عنه حين الامام وفي الظهيرية قال الشيخ
ابو الحلوا الى انه من الامام فيصلي وقال بعضهم التباعد افضل كيلا يسمع ما يقول الخطيب من مدح الظلمة
ويخطب خطبتين يحمد فيها او لا ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه
يدعو مكان الوعظ وفي شرح الطحاوي السنة في الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويعظ الناس ويقرأ
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات وان يجلس في الخطبة الاولى وفي الثانية
دون ذلك وفي الخلاصة لو خطب خطبة واحدة جاز بينهما جلسة وفي بعض النسخ قعدة وهي القعدة التي
يستقر كل عضو في موضعه ذكره في الكافي وعن الطحاوي قدر ما يمس موضع جلوسه وقيل قدر ما يقرأ
ثلث آيات ثم المذكور في البحر انه ان يبدأ جلسة شرط وليس بشرط وفي القنية الاصح انه اذا ترك الجلسة
بين الخطبتين يكون مسيئا قائما لانه المتوارث ولو خطب قاعدا جاز الا انه يكره كذا في الهداية
وكذا لو خطب مضطجعا ذكره في الظهيرية طاهرا من الحدث ويجب فلو خطب على غير طهارة جاز الا انه يكره
كذا في الهداية وفي الخلاصة لو خطب محدثا او جنبا ثم توضأ واغتسل وصلى جاز وعن ابي يوسف انه لو خطب جنبا
يعيد لو لم يعد اجزاه واذا تمت الخطبة اي اذا تمت الخطبة وقعت اقامة المؤذن او اقيمت الصلوة و
ينبغي ان يكون ابتداء نزوله ابتداء اقامة المؤذن عند اتمام الخطبة ويوافق بلوغه المحراب الفراغ من
الاقامة وصلى الامام ركعتين يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة الجمعة وفي الثانية الفاتحة واذا جاءك المنافقون
وقرأ غيرهما جاز ويكره ذكره في شرح الطحاوي وورد انه صلى الله عليه وسلم قرأ كذلك وورد ايضا انه قرأ
سورة الاعلى والغاشية وفي اظهار حاصل صلى دون الاكتفاء بالضمير اشارة الى انه ينبغي ان يكون
الامام هو الخطيب قد صرح به في الكافي ويؤيده ان المعرف باللام اذا اعيد كان عين الاول على ما تقرر في
الاصول وفي القنية لو خطب صبي باذن السلطان وصلى بالناس بالغ فيجوز وفي فتاوى قاضيخان
انه يجوز وفي فتاوى العصر انه يجوز ان يخطب صبي فيه انه يصلح للامامة وفي السراجية لو صلى بالناس
احد بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به مولى ولا انه لجمعة فصل ندب يوم الفطر ان ياكل و
يستاك ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن ثيابه ويؤدي فطرته ان وجبت عليه وهي ست سنن يوتى بها
قبل الصلوة لا يأتم كذا في القنية وذكر فيها ست سنن اخرى وهو التختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار
وهو المسارعة الى المصلى واداء صلوة الغداة في مسجد حيه ثم يتوجه راجلا في الطريق والرجوع من طريق آخر

ثم يخرج

ثم يخرج الى المصلى وهو الموضع الذي يصلى فيه صلوة العيد والخروج الى الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عند
عامة المشايخ وقال بعضهم ليس سنة وتعارف الناس في ذلك لضيق المسجد كثرة الزحام والصحيح هو الاول كذا في الخلاصة وذكر
في الخلاصة انه يخرج الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلي في المصر بالضعفاء والمرضى صلوة العيد في موضعين جائز اتفاقا
وان لم يستخلف فله ذلك ولا يتنفل قبل صلوتها اي قبل صلوة العيد عن ابي بكر الرازي معناه ليس قبلها صلوة مسنونة لا ان
الصلوة قبلها مكروهة والكرخي نص على الكراهة قال محمد بن مقاتل لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج الى الجبانة وانما يكره في الجبانة
وعامة المشايخ على الكراهة مطلقا كذا في الظهيرية وشرطها شرائط الجمعة وجوبا وادا اي شروط الوجوب صلوة العيد
وادائها ما شرط لوجوب صلوة الجمعة وادائها وفي القنية قال بعضهم انه صلوة العيد في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم
وقيل تنزيهة وفيما ذكر انها واجبة هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل سنة وان ان احدهما انه سنة ذكر الشيخ ابو الفضل
الكرماني وعامة المشايخ على انها واجبة كذا في الظهيرية وذكر في الهداية ما وقع في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في
يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة لا يترك واحد منهما فانما سماه سنة لوجوبها بالسنة وفي الكافي قال الامام شمس الائمة
الاظهر انها سنة لكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلالة الا الخطبة فانها في صلوة الجمعة فرض وفي
صلوة العيد سنة الا انها تقدم في الجمعة وتوخر في العيد فان قدمت فيه جاز الصلاة ولا يعاد بعد الصلوة كذا في الخلاصة
ووقتها اي وقت صلوة العيد من ارتفاع الشمس بعد ارتفاع الشمس اول النهار فقد صح او يحل على
ذكر في البحر انه وقدر ارتفاع الشمس بمقدار ما ذكر في الظهيرية الى زوالها والافضل ان يعجل الاضحى ويؤخر الفطر ذكره في
الخلاصة وقال صدر القضاة تعجيل صلوة العيد احب من غير خص عيدا دون عيد كذا في القنية ويكبر ثلاثا في
الركعة الاولى رافعا يديه كل مرة ويرسل اليدين فيما بين التكبيرتين ولا يضع كذا اختاره الامام خواهر
زاده وقال ابو يوسف لا يرفع اليدين ولو صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين فانه يرفع يديه لا يوافق الامام
كذا في الظهيرية بعد الثناء قبل القراءة في الظهيرية ان تقدم الثناء على تكبيرات العيد فهو ظاهر الرواية وفي بعضهم
ان يقدم التكبيرة على الثناء وفي بعض الروايات قيل هو مذهب ابن ابي ليلى وفي الركعة الثانية بعد القراءة اي يكبر
ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة قبل الركوع والقراءة في ركعتي الصلوة ثم ما ذكر من التكبيرات
الزوائد هو ظاهر الرواية وهو مروي عن ابن مسعود وكثير من الصحابة لكن الخلفاء العباسية امروا
بالتسوية وحده ان يصلي العيد على قول جدهم ابن عباس وقد ورد عنه قولان احدهما ان الزوائد في
كل ركعة خمس والثاني في الاولى خمس في الثانية اربع فعلوا امتثالا لامرهم لا مذهبا واعتقادا ثم استعمل
مشايخنا رواية الزيادة في الفطر ورواية النقصان في الاضحى لاشتغال الناس بالقربان واما المذهب فقول ابن
مسعود كذا في الظهيرية والكافي عن ابي يوسف كما قال ابن عباس رضي الله عنه ذكره في الخلاصة وعلم انه اذا ادرك كما من

صلوة العيد فلو ادرك الامام في القيام الاول قضى ما سبق ففي ظاهر الرواية انه يقرأ اولا ثم يكبر وفي النوادر انه يكبر ثم يقرأ قيل
الاول قول محمد والثاني قولهما بناء على ان [illegible] عندهما بتقديم اول الصلوة وعند محمد آخرها كذا في شرح [illegible]
لقاضيخان ولو ادرك الامام في الركوع يكبر التكبيرات في الركوع ويرفع الايدي وقيل لا يرفع [illegible]
وفي شرح تلخيص الجامع يأتي بالتكبيرات في الركوع وان فاته التسبيح وعن ابي يوسف انه اذا فاته [illegible] يسبح ولا يكبر
ويصلي غدا بعذر اي اذا حدث عذر في يوم الفطر مانع من الصلوة كعدم حضور الامام او عدم رؤية [illegible]
رؤية الهلال الا بعد الزوال ونحو ذلك فانه يصلي من الغد قبل الزوال فان زالت الشمس من الغد سقطت صلوة
العيد وتقييده بقوله بعذر يدل على انهم لو تركوها بغير عذر لا يجوز ان يصلي من الغد واذا صلى الامام لا يقضي من فاته
اي فاته العيد ان لم يصل الامام ايضا يصلي من الغد كما مر وفي القنية قال الامام [illegible] اذا شرع في صلوة العيد
فافسد يقضي ركعتين عندهما وعند ابي حنيفة لا قضاء عليه قال ابو حفص الكبير يقضي ركعتين ولا يكبر فيهما
وفي المحيط اذا فاته صلوة العيد يستحب ان يصلي اربعا والاضحى هو في الاحكام [illegible]
بها [illegible] يوم الاضحى كذا في ديوان الادب ثم حذف اليوم يجوز كالفطر في جميع الاحكام التي يمكن جريانها
فيها قيد بذلك ليخرج اداء الفطرة ثم ذكر اشياء مخصوصة بعيد الاضحى فقال لكن ندب الامساك عن الاكل
من قبل الصبح الى ان يصلي وهذا الندب في حق [illegible] عن الاكل حتى [illegible]
وقيل هذا في حق من يضحي ليأكل من الاضحية اما في حق غيره فلا وفي الكافي يستحب ان يكون اول تناوله من
لحوم الاضاحي وفي المضمرات في الاكل قبل صلوة الاضحى روايتان والمختار انه لا يكره ويستحب ان لا يفعل ويكبر
جهرا في الطريق اي طريق المصلى [illegible] اذا انتهى الى المصلى يقطع في رواية ولا يقطع ما لم يفتتح الامام
الصلوة في رواية واما في عيد الفطر فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجهر وروى الطحاوي عن اساتذه
عن ابي حنيفة انه يجهر وهو قولهما كذا في الظهيرية وفي الخلاصة الاصح [illegible] عيد الفطر [illegible] وعندهما يكبر [illegible]
[illegible] روايتين عن ابي حنيفة وفي المضمرات ان الاكثر [illegible] وهو المختار ويصلي غدا وبعده الى ثلاثة ايام
بعذر [illegible] الا ان الافضل ان يصلي في اول ايام النحر فان اخروا بغير عذر فقد اساؤوا [illegible] في الخلاصة
[illegible] صلوة العيد [illegible] بعد الزوال لا يخرجون من الغد [illegible]
انهم يخرجون في الاضحى دون الفطر [illegible] ويعلم في خطبة
اي خطبة عيد الاضحى وفي بعض النسخ في خطبة [illegible] تكبير التشريق والاضحية اي احكامها [illegible] اي خطبة
عيد الفطر احكام الفطرة [illegible] يخطب فيها خطبتين [illegible] الجمعة الا
انه يكبر فيها وفي خطبة الاضحى [illegible] خطبة الفطر [illegible] كذا

في فتاوى

لا يكبر ما

في فتاوى قاضيخان ثم ذكر في القنية انه يفتتح الخطبة بالتكبير ويكبر اربع عشرة تكبيرة قبل ان ينزل من المنبر
وفيها ايضا قال محمد ينبغي ان يستمع الخطبة [illegible] لكن لا يكره الكلام بخلاف الجمعة ولا اجتماع يوم عرفة
تشبيها بالواقفين اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس يوم عرفة ويخرجوا الى الصحراء [illegible] تشبيها بالواقفين
[illegible] اختصاص هذه العبادة بمكان معين كاختصاص الطواف بالكعبة ومن طاف حول مسجد سوى الكعبة
يخشى عليه الكفر واما اجتماعهم للوعظ والذكر فلا بأس وقيل يستحب في ذلك الاجتماع لانه [illegible]
وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو امر احدثه الناس فمن فعله جاز كذا في الكافي ويجب قول الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا يسمى تكبير التشريق [illegible] صلوة [illegible]
الشمس اذا طلعت او من اشرقت اذا اضاءت [illegible] على مذهب [illegible]
[illegible] على مذهب ابي حنيفة اصلا وفي
شرح تلخيص الجامع [illegible] يوم عرفة [illegible]

فان المقتدية بالمراة قد وجب [illegible] بالجماعة بالتبعية بل نقول الاجابة الا ذكر [illegible] المقيم
بالمصر على التغليب او لو لم يدخل باختيار المقيم صيغة المذكر كان عليه ان يقول مقيمة مقتدية اي بالمقيم
بالمصر فان المسافرة المقتدية برجل مسافر لا تكبر التكبير عليها ولو قال عقيب اداء كل فرض على الامام المقيم
ومن اقتدى به لم يرد عليه ما ذكرنا ويخرج جماعة النساء بارادة المقيم على صيغة المذكر ويدخل المراة المقتدية
في المقتدي في عموم كلمة من وكذا المسبوق فانه ينبغي ان يكبر عند الكل اذا فرغ صرح به الكرخي كذا في القنية [illegible]
عبارة المتن في ان المسبوق [illegible] الاكثر صلوته مع الامام لا يقال انه صلاها بالجماعة صرح بذلك في البدائع
وكذا يدخل فيما ذكرناه المتطوع المقتدي بالمفترض فانه ايضا يكبر تبعا للامام ذكره في القنية ولا بد من قيد [illegible]
ايضا وهو في مقتدي المقيم وذلك لان التبعية وفي الخلاصة المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر فيه روايتان
والاصح انه ليس عليهم التكبير الا اذا اقتدوا بالمقيم الى عصر العيد اي اليوم الاول من ايام النحر بخلاف الصلوة
المكتوبة التي يكبر عقيبها ثم ان في جميع ما ذكرنا انما هو عند ابي حنيفة وقالا الى اخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث
عشر من ذي الحجة وايام التشريق ثلاثة ايام بعد يوم النحر كذا في الفتاوى الظهيرية وعند البعض اربعة ايام يوم
اليوم العاشر منها التشريق سميت بذلك لان لحوم الاضاحي تشرق فيها اي تقدد في الشمس [illegible] النحر
حتى غروب الشمس كذا في الصحاح وذكر البيهقي في الازهر سميت بذلك لان الحجاج كانوا في ابتداء الامر من قبل
المشرق يتوجهون بعد قضاء الحج [illegible] المشرق وقد يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الجماعة والاقامة
لم يذكره شرط عندهما ايضا وليس كذلك فان كل من صلى المكتوبة فعليه التكبير عندهما سواء كان [illegible] او مقيما
رجلا كان او امراة في مصر او غيره في جماعة او وحده ذكره في البحر والهداية والخلاصة وغيرها فيقدر الكلام
وقالا من فجر عرفة عقب كل فرض الى اخر ايام التشريق وبه يعمل في هذا الزمان في بعض النسخ وبه يفتى
ولا يدعه المؤتم ولو تركه امامه اي لا يترك المقتدي تكبير التشريق ولو ترك امامه سهوا كان او عمدا كما اذا كان
الامام في يوم عرفة شافعيا والمقتدي حنفيا لانه ابتداء الامام فيه مستحب لا واجب [illegible] في سجدة
التلاوة ولهذا لو كبر قبل الامام جاز وان كان الاولى ان يكبر [illegible] كذا في الظهيرية فصل [illegible] المحتضر يقال
[illegible] على [illegible] اذا مات [illegible] الوفاة [illegible] والملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب من الموت
كذا في المغرب [illegible] القبلة [illegible] والمختار الاستلقاء [illegible] وهو المعتاد والاستلقاء لانه ايسر لخروج
الروح لكن الاول هو السنة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان في كل شيء كذا في الفصول العمادية ويلقن
ويلقن الشهادة اي قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله كذا في الكافي يقال لقنت
الكلام اذا افهمته والتلقين كالتفهيم كذا في الصحاح [illegible] انه [illegible] ان يلقنوه بكلمة الشهادة

ولا يقال

ولا يقال له قل لكن يقال [illegible] ولا يلقن بعد الدفن عندنا وعند الشافعي يلقن [illegible] مذهب اهل
السنة والاول مذهب المعتزلة لكنا نقول ان كان مؤمنا فلا حاجة اليه وان كان كافرا فلا يفيد التلقين وقال الامام [illegible]
انه يرجع لاعادة الروح ويتصل اليه بعد الدفن فيفهم ما يلقن به فاذا مات شد لحياه [illegible]
العظم الذي عليه الاسنان وتغمض عيناه يقال اغمض عينيه وغمضها اذا اطبق اجفانها كذا في المغرب ويجمر تخته وكفنه
وترا التجمير والاجمار تطييب الميت بالجمر حول السرير ثلاثا او خمسا او سبعا كذا في الكافي [illegible] قبل
ادراجه في الغسل بجرد عن الثياب ان يستر عورته الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر [illegible] الى الركبة كذا
في الكافي ويدخل يده تحت الخرقة لان [illegible] ذكره في الملتقط فاذا وضع على تخت [illegible]
اختاروا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلوة بالايماء وبعضهم اختاروا الوضع عرضا [illegible]
والاصح انه يوضع كما تيسر عليه وينبغي ان يكون الغاسل على طهارة ويكره ان يكون جنبا او حائضا ذكره
في الظهيرية وفي القنية لا يكره ان يكون الغاسل حائضا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يكره وان كان محدثا
لا يكره بالاتفاق بلا مضمضة واستنشاق رد لما قال الشافعي انه يمضمض ويستنشق ومن العلماء من قال يجعل الغاسل
[illegible] خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخل في منخريه ايضا كذا في الظهيرية وينبغي عند ابي حنيفة ومحمد
ان يبدا من غسل وجهه لا من يديه وعند ابي يوسف لا ينبغي كذا في الحاوي والغسل [illegible] الى اخر [illegible]
بخلاف حالة الوضوء والاصح [illegible] الاسود كذا في الخلاصة ولا تسرح شعره في المغرب تسريح الشعر
تخليص بعضه من بعض وقيل [illegible] بالمشط [illegible] لا يكون تسريح الشعر ولا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان
شاربا او غيره وفي شرح البخاري [illegible] الحنفية [illegible] شعر المراة [illegible] على وجهها [illegible]
يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها ويجعل الحنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة على راسه ولحيته والكافور على مساجده
اي مواضع السجود من بدنه [illegible] جمع مسجد بفتح الجيم لا غير قال الامام [illegible] يعني بها جبهته وانفه ويديه
وركبتيه وقدميه لم يذكر القدوري الانف والقدمين كذا في المغرب في الروضة يجعل الحنوط [illegible]
الميت كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بابنه ابراهيم وفي كتب [illegible] ويجوز الحنوط والكافور [illegible] الطيب الا
الزعفران والورس [illegible] الكفن للازار [illegible] اما الازار فهو من القرن الى القدم وقيل من المنكب
القدم والقميص من اصل العنق الى القدم على ما في الهداية ومن المنكبين اليه على ما في [illegible] ومن المنكبين الى
الرجلين على ما في بعض الكتب [illegible] يكون القميص بلا جيب [illegible] كذا في الكافي اما
اللفافة فهو الرداء وهي من الفوق الى القدم واما كيفية الادراج فهي ان يبسط اللفافة ثم يبسط الازار عليها
ثم القميص [illegible] ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك كذا في [illegible]

[illegible]

الاربع

[illegible]

يخرج ويغسل وان تفسخ لا وهل يصلى عليه فيه خلاف المشايخ والمختار انه يجوز استحسانا لانه صلوة من وجه فلا يترك بتمامها
غير فلا يجوز رقبا بالانه ليس بصلوة حقيقة بل هي دعاء وكرهت صلوة الجنازة في مسجد جماعة اتفاقا اذا وضعت
الجنازة فيه اختلف في المسجد احترازا عن المسجد الذي بني لاجل صلوة الجنازة واراد بمسجد جماعة مسجد الحي وذكر في المحيط
ان الصلوة الجنازة في المسجد الجامع او في مسجد الحي مكروهة ولو وضعت الميت خارجه اختلف المشايخ فيه وذلك لان
علة الكراهة اما توهم التلويث او كون المسجد مبنيا لاداء المكتوبة فعلى الاول اذا وضع خارجه لا يكره وعلى الثاني يكره
مطلقا وهو اختيار الصدر الشهيد والاول اختيار الامام السرخسي رحمه الله ذكره في الذخيرة وذكر الشيخ نجم الدين اذا كان الامام مع بعض
القوم والجنازة خارج المسجد والقوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق اكثر من المشايخ وكرهوا فيه خلاف
وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم فيه اختلف المشايخ فيه اي في المسجد الامام والقوم خارجه ففي الصور
اختلف المشايخ وفي القنية كراهة صلوة الجنازة في المسجد كراهة تحريم عند بعض المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم وسنح
في حمل الجنازة اربعة الجنازة بكسر الجيم سرير الميت وبالفتح نفس الميت وقيل هما لغتان كذا في الصحاح وعن الاصمعي لا يقال
بالفتح كذا في المغرب وتذكير الاربعة باعتبار ان الرجال الحاملين ينبغي ان يكونوا رجالا وان يضع مقدمها ثم مؤخرها على
يمينه ثم كذا اي يضع مقدمها ثم مؤخرها على يساره هذا في حال المشي وبه جاء الخبر السنة ان يحملها اربع مرات
من جوانبها الاربع على الترتيب المذكور ويمشي في كل جانب عشر خطوات او اكثر ويسرعون بها اي بالجنازة لا خببا
اي لا يسرعون بها اسراعا يؤدي الى الخبب وهو نوع من العدو دون العنق فان العنق سير فسيح واسع كذا في المغرب
وذكر في الخلاصة انه ليس فيه شيء موقت الا ان العجلة احب والمشي خلفها احب لقوله عليه السلام الجنازة متبوعة
وما روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا يمشيان امام الجنازة فانما كان ذلك لان الناس يشق عليهم المشي خلفها
ولا بأس بالتقدم امامها اذا لم يتباعد عن القوم ويكره التقدم على الجنازة راكبا ولا بأس بالركوب خلفها والمشي افضل كذا في
الظهيرية والمرغيناني رحمه الله تعالى الاحسن اماما ان لا يتبعها بالنار ذكره في الخزانة وفي النهاية كره ان يتقدم الكل عليها
وفيه روايتان في رواية يمشي منها ويكره الجلوس قبل وضعها عن مناكب الناس اي وضعت على الارض فلا بأس بالجلوس كذا
في الكافي وقال الامام قاضيخان يكره القيام بعد وضعها عن الاعناق ويلحد القبر اللحد ان يحفر في جانب
القبلة من القبر حفيرة ويشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويشق اي القبر عند تعذر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا
بأس بالشق كذا في الخلاصة وذكر في الذخيرة وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه قال ينبغي ان يكون عمق القبر الى صدر رجل
وسط القامة وكلما ازداد فهو افضل وفي فتاوى الحجة روى حسن بن زياد عن ابي حنيفة طول القبر على قدر طول الانسان
وعرضه على قدر نصف قامته وقال خلف بن ايوب ينبغي ان يكون عمق القبر الى السرة وعند بعضهم الى الصدر ويدخل الميت
مما يلي القبلة اي يدخل الميت من جانب القبلة وذلك بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر بحيث يكون

وضع ١١

من حمل الجنازة ١١

الجلوس ١١

معدها

مقدمها على محاذاة مقدم القبر ومؤخرها على محاذاة مؤخره ويحمل منها الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي يسل سلا
اي يوضع الجنازة على رأس القبر بحيث يكون رأس الميت عند مؤخر القبر فيسل الى اللحد من جهة رأسه كذا في الكافي
وعن الحلواني انه هو ان يوضع الجنازة في مقدم القبر فيؤخذ برجلي الميت ويدخلها في القبر ويقول واضعه بسم الله وعلى
ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وفي بعض الروايات باسم الله وبالله وفي الله
وعلى ملة رسول الله كذا في الظهيرية وذكر في الخزانة الاولى ان يكون واضع الميت في القبر ذا رحم محرم منه فان لم يكن فمن
الاجانب ويوجه الى القبلة على جنبه الايمن ولو دفن مستدبر القبلة واهالوا عليه التراب لا ينبش ولو لم يهيلوا ينبش ويوجه كذا
في الظهيرية ويحل العقدة اي عقدة الكفن خيفة الانتشار وقد حصل الامن منه ويسوى اللبن جمع لبنة بوزن كلمة وهي التي
تتخذ من الطين ويبنى بها وذكر في الكافي نقلا عن السنة وروى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انهم اوصوا بان ينصبوا على لحده
نصب اللبن وكانوا اهالوا عليهم التراب لكن لو تيمم من التراب والقصب فانه جعل على قبره صلى الله عليه وسلم حزمة
من قصب ثم اهيل التراب في الهداية لا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب وفي الكافي ان هذا اذا
لم يكن قصب معمول وهو الذي يقال بالفارسية بوريا فان كان فقيل يكره لانه لم يرد به السنة وقيل لا يكره ويسجى قبرها
يقال سجى الميت تسجية اي غطاه كذا في المغرب اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يستر قبر الرجل الا
اذا كان لضرورة دفع مطر او ثلج او حر عن الداخلين في القبر فحينئذ لا بأس كذا في الكافي وكره الآجر والخشب لانهما
لاحكام البناء والقبر موضع البلى وقيل انما يكره الآجر لان به اثر النار فيكره تفاؤلا قال الامام الجرجاني هذا اذا لم يكن الغالب
في تربة البقعة الرخاوة فاذا كان يعتبر لذلك فلا بأس بالآجر وقيل لا بأس بذلك في بخارا لرخاوة الاراضي
وجوز استعمال فوق الخشب اتخاذ التابوت ولو من حديد كذا في الكافي وانما يكره الآجر في اللحد اذا كان يلي الميت
اما فيما وراء ذلك فلا بأس به كذا في الخلاصة وقال الامام علي السعدي اتخاذ التابوت في ديارنا افضل من تركه
على التراب واذا اتخذ اللحد فلا بأس بالتابوت لكن ينبغي ان يفرش فيه التراب ويجعل يمين الميت ويساره اللبن الخفيف
ويطين الطبقة العليا ليصير كاللحد كذا في القنية وفي الجامع الصغير للحاكم استحسنوا اتخاذ التابوت للمرأة احترازا عن وقوع
النظر اليها واهالوا عليها ويهال التراب في القبر بعد ان يسد فرج اللبن بالتبن اي يصب التراب وفي الصحاح كل شيء ارسلته
ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هلته اهلته فانهال اي جرى وفي الخزانة يكره ان يزيد على
القبر خارج منه ولا بأس بان يرش الماء عليه ويسنم القبر يقال قبر مسنم اي مرتفع غير مسطح واصله من السنام كذا
في المغرب وفي الظهيرية يجب ان يكون مسنما مرتفعا من الارض قدر شبر وفي شرح الطحاوي قدر اربع اصابع او قدر شبر
وفي الظهيرية لو وضع عليه شيء من الاحجار او كتب عليه شيء فلا بأس به عند البعض وينبغي ان لا يجصص القبر واما تطيينه
ففي الفتاوى المنصورية لا بأس به خلافا لما يقوله الكرخي انه مكروه وفي المضمرات المختار انه لا يكره

فصل الشهيد

سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص او لان الملائكة يشهدون موته اكراما له او لانه حي عند الله حاضر كذا في الكافي
فعلى الاولين فعيل بمعنى مفعول وعلى الاخير فعيل بمعنى فاعل ومقصوده بيان شهيد لا يغسل اكراما له لا مطلق الشهيد وهو مسلم
فالكافر يغسل وان لم يصل عليه ظاهر مما كتبنا الا ان قرينة سوق الكلام طاهر فالجنب اذا استشهد والحائض والنفساء اذا
استشهدتا بعد انقطاع الدم يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما واذا استشهدتا قبل انقطاع الدم فعن ابي حنيفة روايتان
كذا في الخلاصة والكافي اذا لم ينقطع الدم وصلح ان يكون حيضا لا يغسل عند ابي حنيفة في الاصح بالغ فالصبي يغسل عند ابي حنيفة
وكذا المجنون خلافا لهما فانهما لا يغسلان عندهما كالعاقل البالغ كذا في المحيط وعلى هذا كان الاولى ان يقول مكلف قتل ظلما
فانه اذا قتل بحق برجم او قصاص او لبغي او لقطع الطريق فانه يغسل وكذا اذا قتل بشيء لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه
السبع او سقط عليه البناء او غرق او نحو ذلك ولم يجب به مال اي لم يجب بنفس القتل مال على القاتل لا على غيره فخرج المقتول
خطأ او جاريا مجرى الخطأ فان كل قتل يعلم فيه وجوب القصاص على قاتله فالمقتول شهيد وكذلك اذا قتل بحديدة صغيرة
او كبيرة جرحته او لا وكذا اذا احرقه بالنار او جرحه بالقصب لانه في معنى الحديدة واما المقتول بالمثقل فعنده
يجب به المال فيغسل وعندهما يجب القصاص فلا يغسل كذا في الخلاصة وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه اذا قتل بحجر يجب
القصاص بايجابه اذا كانت ... وان لم يجب القصاص ... اذا كانت كذا في كشف اصول البزدوي ومراده من قوله
ولم يجب مال ان المال لا يجب بنفس القتل فلا يخرج عنه ما اذا اعتقه احد الورثة حيث ينقلب نصيب الباقين مالا
فان وجوب المال بالصلح وكذا اذا قتلت المرأة زوجها ولها منه ولد فان المال وان وجب لكن لم يجب
بنفس القتل وذكر في الكافي شهادة الابن لانه ... للاب اثنين ولم يرتث اي لم يحمل حيا من المعركة
على ما يجيء بيانه وفي المغرب ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق ماخوذ من الرثة وهي متاع البيت كالبساط و
خلقانه او من الرثاثة وهي الضعف لانه يكون ضعيفا او يلقى كرثة متاع فينزع عنه اي عن الشهيد
غير ثوبه الذي من جنس الكفن مثل الخفين والقلنسوة والسلاح والثوب المحشو والفرو ونحو ذلك في الذخيرة ما ذكر
محمد في السير ... الكبير قال الفقيه ابو جعفر ... لا ينزع عنه السراويل وافقه ... كثير
لان في نزعه ابداء عورته من غير ضرورة ويزاد على ثوبه ان كان ناقصا عن كفن السنة وينقص عنه ان كان
زائدا عليه ليتم كفنه على وجه السنة وفي الخزانة الاولى بالخيار ان شاؤا زادوا وان شاؤا انقصوا وكره
ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد كفنه ولا يغسل وعن الحسن البصري وسعيد بن المسيب انه يغسل لان كل ميت يغسل
ويصلى عليه خلافا للشافعي فان عنده لا يصلى عليه لانها من حقوق الاموات والشهيد حي بالنص قلنا هو حي
في حكم الآخرة لا في حكم الدنيا ولذا قسمت امواله كذا في المحيط ويدفن بدمه اي لا يزال عنه ولكن
يزال عنه سائر النجاسات وقيل ان وجد قتيل في معركة لا يعلم قاتله اذا لو جب ... ذكر انه وجد

في موضع

في موضع يجب فيه القصاص وقال الامام قاضيخان في شرح الجامع والزيادات ولو وجد في المصر قتيل ... يغسل لان الواجب فيه القسامة
والدية فيه موضع يجب القسامة كما اذا وجد في موضع بعيد عن العمران بحيث لا يبلغ الصوت اليه او وجد في الشارع الاعظم او المسجد
الجامع ينبغي ان لا يكون الحكم كذلك قال الشارح في شرح في هذه الصورة ان علم انه قتل بحديدة لا يغسل وان قتل بعصا
كبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان قتل بعصا صغيرة ينبغي ان لا يغسل اتفاقا او نفس القتل اوجب الدية
في الاصل فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لجهله شهيد وان لم يعلم ذلك اي انه قتل بحديدة ... يغسل لانه اوجب القتل
ما هو خلاف ... بعينه ما هو اوجب نفس القتل اعني الدية فلا يكون شهيدا انتهى كلامه انت خبير بان هذا التفصيل كل
فيما اذا وجد في موضع لا يجب فيه القصاص بلا فرق الا ان الدية هنا على اهل المحلة وهناك في بيت المال فالظاهر انه
فرق غير مؤثر كما لا يخفى ثم ان عبارة المتن مشعرة بانه لا فرق فيما اذا وجد في المصر بين ان قتل بحديدة وغيرها وقد
صرح في الذخيرة بذلك حيث قال انه حصل القتل بحديدة فان لم يعلم فانه يجب الدية والقسامة على اهل المحلة
فيغسل وان علم القاتل لم يغسل عندنا وقال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية تخفيفا
اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والظاهر انه ... فيما اذا لم يعلم
القاتل كان اللائق بحاله لوجوب الغسل اذا كان كذلك فبحال جهل القاتل لا يكون حكمه شهيدا في ...
في الهداية يخالف ما صرح به في الذخيرة واطلاق كلام المتن يرجح ... ان ما ذكر في الهداية من انه اذا علم انه قتل بحديدة
ظلما فالواجب فيه القصاص ... اذا علم انه لم يقتل خطأ او في الخطأ لا يجب القصاص لانه يقال انه اذا لم يعلم
القاتل فلا يعلم انه قتل خطأ والاغلب القتل بالحديدة ان يكون عمدا فحمل ذلك ... فيقول المتبادر من
ظلما ان يكون على سبيل العمد فلا اشكال واعلم ان ظاهر كلام الهداية يقتضي ان يكون الموجب لخفة اثر الظلم هو القسامة
والدية معا اما الدية فظاهر لان العوض حكم المعوض فكان النفس باقية ببقاء عوضها واما القسامة ففيها نوع تشفي لعدد
الاولياء حيث يحلفون على جميع اهل المحلة ويحلفونهم ... فينبغي ان يراد في قوله خفة اثر الشهادة قوله وقسامة
بعد قوله الدية ... لانه كلما وجب القصاص وجب المال ... ان كلام الوقاية والهداية يقتضي ان المراد
وانه لا فرق بين المصر وغيره وبين ما يجب القسامة او لا يجب ... في ... فان علم
انه قتل بالحديدة يغسل وان علم انه قتل بالحديدة لا يغسل على رواية الهداية ويغسل على رواية الذخيرة او جرح وارتث
اي انتفع بعد جراحته بالحياة زمانا فانه يغسل ايضا ولكنه له ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون
والغريب فانهم يغسلون مع انهم شهداء عند الله تعالى كما وقع في الحديث ثم بين الارتثاث المعتبر شرعا بقوله
بان نام او اكل او شرب او عولج او باع او اشترى او تكلم بكلام طويل ذكره في الخلاصة ... فانه ينبغي ان تفسير
الارتثاث لو تكلم في موضعه ثم مات لا يغسل وذكر ابن سماعة انه لا ... الكلام يبطل الشهادة بمنزلة الاكل ونحوه

او آواه خيمة وفي بعض النسخ او فسطاط يقال اواه بالمد او عطاه ماوى وملجا اوى سقفه بمعناه وكخيمة وفي
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الخيمة الحمة العرب يكون الا من ثلاثة اعواد ثم يسقف بالثمام ولا يكون من الثياب والقسطاط
خيمة عظيمة كذا في المغرب او نقل من المعركة حيا فمات في ايدي الرجال اوفي بيته او هذا اذا حمل لا لخوف وطئ الخيول
واما اذا حمل كيلا يطاه الدواب فلا يغسل كذا في شرح الزيادات وقال الحاكم الشهيد يجب رفعه من المعركة و النقل الى
حالة يحمل ويرتث وانما ارتث لانه بذلك نال بعض مرافق الحياة كذا في الذخيرة او بقى حيا عاقلا وقت صلوة لانه يلزم لوجوب
تلك الصلوة عليه وذلك من احكام الاحيا و هذا عن ابي يوسف واما عند محمد فان عاش يوما وليلة يغسل كما في شرح الزيادات وذكر
في المحيط عند محمد انه ان مات بعد تمام يوم وليلة يغسل والا فان قل من ذلك لا يغسل وعند ابي يوسف اذا عاش اكثر النهار يغسل
وفي الكافي عن ابي يوسف ان عاش اكثر اليوم او اكثر الليل يغسل فانه للاكثر مقام الكل او اوصى بشيء مطلقا لان الوصية
من عمل الاحياء وعند محمد لا يكون الايصاء ارتثاثا لان المقصود ليس اشرف على الموت وقيل هذا الاختلاف فيما
اذا اوصى بامور الاخرة فلو اوصى بامور الدنيا يغسل اتفاقا وقيل فاذا اوصى بامور الاخرة لا يغسل اتفاقا
والخلاف فيما اذا اوصى بامور الدنيا وقيل لا خلاف فيه فان ابا يوسف محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا فيغسل
اتفاقا وما قال محمد محمول على ما اذا اوصى في امور الاخرة فلا يغسل اجماعا كذا في الكافي ولو قال الوصية يغسل
بالاجماع كذا في الخلاصة وقال الفقيه ابو جعفر انما يبطل الشهادة كذا في الظهيرية وصلي عليهم اي على من لا يغسل
وهو عطف على لا يغسل وقال النحوي رحمه الله لا حاجة الى قوله وصلي عليهم لانه ذكر انه من الشهداء وهم يصلى عليهم
فاذا وجب عليهم يجب ان يصلي عليهم ونفيه من اهل البغي وقطاع الطريق انما يصلي عليهم مع انهم يغسلون ولا يصلي عليهم
مع ان الغرض الاصلي في هذا الباب بيان الصلوة لا بيان الغسل وان قتل لبغي او قطع طريق غسل ولا يصلي عليه
هذا اذا قتل في الحرب فان قتل بعد ما وضع الحرب اوزارها يصلي عليه كما في الكافي وذكر في الملتقط لو قتل باغيا او
قاطع طريق لا يغسل ولا يصلي عليه ان اسرع ثم قتل بعد ذلك ثم قال لا يغسل ولا يصلي عليه في المنصورية عن محمد انه لو ادرك
الباغي وقاطع الطريق سوا قتل حال الحرب او قتله الامام حدا او ذكر في الظهيرية ان البغاة اذا قتلهم الامام فلا صلوة عليهم
روايتان

فصل في كيفية الصلوة الخوف هي مشروعة في زماننا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف في النوادر
وهو قول آخره انما هي مشروعة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلا في الصلوة لانهم شرعيتها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان لاحراز
فضيلة الصلوة خلفه ولنا ان الصحابة صلوها بعد وفاته فقد صلى بهم حذيفة حين لقوا العدو بطبرستان كذا
في المحيط وهي ثابتة مشروعة في حق العاصي من السفر ذكره في الظهيرية اذا اشتد خوف العدو وهكذا ذكر في الهداية وذكر في الكافي
ان اشتداد الخوف ليس بشرط عند مشايخنا والشرط نفس الخوف وقال الامام قاضيخان في شرح الزيادات انما يجوز
صلوة الخوف عند حضرة العدو وتحقق الخوف فانه لو صلاها الامام قبل حضرة العدو وليس لهم ان يصلوها ذكر في المحيط اذا

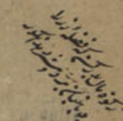


رأوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا الصلوة الخوف فان ظهر انهم العدو اجزئهم الصلوة وان ظهر انهم غيرهم لا تجزيهم
وفي النوادر انه خوف سبع كالعدو لاستوائهما في المعنى جعل الامام امته اي طائفة نحو العدو وهذا اذا تنازع القوم
في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازع فالافضل ان يقوم طائفة بازاء العدو ويصلي الامام مع الطائفة تمام الصلوة ثم
يامر رجلا من الطائفة الاولى ليصلي بهم تمام صلوتهم ويامر من كان معه ان يقوموا بازاء العدو كذا في الظهيرية و
صلى باخرى ركعة في الثنائي وهو صلوة الفجر مطلقا وغير المغرب للمسافر وصلوة العيد كذا صلوة الجمعة ان كان في
المصر او في الثنائي وركعتين في غيره اي غير الثنائي وهو الرباعي وصلوة المغرب في شرح الزيادات القاضيخان انه لو
خطأ الامام فصلى بالاولى ركعة في المغرب وبالثانية ركعتين فسدت صلوة الكل لان انصراف الاولى في غير
اوانه وانصراف الثانية كذلك لانهم من الطائفة الاولى حيث ادركوا بعضا من الشطر الاول ومضت هذه
اليه اي الى هذه الامة ركعة او ركعتين مضت هذه الامة الى العدو مواجهة وجاءت تلك الامة التي كانت
بجانب العدو وصلى بهم ما بقي اي صلى الامام بتلك الامة التي جاءت ما بقي من الصلوة ركعة او ركعتين وسلم اي
الامة التي صلت مع الامام اولا انما يمضي الى العدو في الثنائي بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة الثانية وفي غير الثنائي
اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة ذكره في الخزانة وسلم وحده اي سلم الامام من غير ان يسلم القوم وذهبت
اي مضت هذه الامة بعد سلام الامام الى العدو وجاءت الاخرى التي صلى بهم الامام اولا واتمت صلوتهم بلا قراءة
لانهم لاحقون حيث ادركوا اول صلوة الامام دون آخرها ثم اخر بها اي في الاخرى اولا صلوتهم ومضت الى
تجاه العدو وجاءت الامة الاخرى اتمت صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون حيث ادركوا آخر الصلوة دون اولها
هذا كله اذا كان الامام والقوم كلهم مسافرين او مقيمين او الامام مقيما والقوم مسافرين فان كان الامام
مسافرا والقوم مقيمين ففي الثنائي وفي الثلاثي الحكم كما مر وفي الرباعي يا الطائفة الاولى ركعة ثم انصرفوا وصلى بالطائفة
الثانية ركعة ثم سلم فيجيء الطائفة الاولى فيصلون ما بقي بغير قراءة اما الثانية فلانهم لاحقون وما غيرها فلانهم
مقيمون خلف المسافر واذا اتم الامام صلوته لم يلزمه القراءة كما صرح به الامام السرخسي وذكر الحلواني في مجرد انهم يقضون
ما علا الثانية بقراءة فاذا اتمت الطائفة الاولى صلوتهم ينصرفون ويجيء الطائفة الثانية ويصلون ثلاث ركعات
بفاتحة وسورة وما عدا الاولى بفاتحة فقط على الروايات كلها كذا في الظهيرية وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمئون
فلو اصلي بالجماعة جازت صلوة الامام ومن كان معه على دابته ولا يجوز صلوة غيره لعدم اتحاد المكان عند
محمد يجوز لينال فضيلة الجماعة كذا في الكافي بايماء الى اي جهة قدروا اي يؤمئون للركوع والسجود متوجهين
الى اي جهة شاءوا ان لم يقدروا على التوجه الى القبلة وفي الهداية على الصلوة راكبا فيما القدم وبعدها الاولى
لكن اقول السلاح في هذه الصلوة مندوب نص عليه في الكافي والمشي اراد به انه اذا هرب من العدو وهو يمكنه

للصلوة لا يصلي ماشيا لان فيه ذهب الوقت ولم يرد ان مطلق المشي مفسد لان صلوة الخوف فيها المشي ... وركوب
ان اومى به ... اذا انتهى الصلوة ... صلوة ... الكثير الذي لم يرد به النص ... فانه ورد
النص فيستثنى الخوف ... (فصل) صح في الكعبة وهي البيت الحرام ... يقال برد مكعب
... وقال البيهقي سميت كعبة لتربيعها وارتفاعها ... الكعب ...
... وفي ذلك العدد وهي ... ما كانت ... اوهم
... الشافعي ... وهو قول ... مالك ... لا يجوز
... الشافعي يجوز الصلوة فيها مطلقا الا اذا استقبل الباب وكان ارتفاع العتبة اقل من ... فانه لا يجوز
هذا هو المذكور في كتبه ... في الهداية والكافي ... الشافعي لا يجوز الصلوة فيها ... 
ولو ظهره الى ظهر امامه فانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحري ... الى وجهه اي لا
يصح لمن ظهره الى وجه امامه لتقدمه على امامه ... فلا يقتدى ... الا ان ... هذا مكروه
... الامام ... الامام ... 
مستقبلة للجهة التي استقبلها الامام في صلوتهم ... وكره الصلوة فوقها لما فيه من ترك التعظيم وان ... 
حولها وبعضهم اقرب اليها من الامام صح ان لم يكن في جانبه اي اذا صلى الامام في المسجد الحرام ... 
... حول الكعبة وبعضهم اقرب الى الكعبة من امامه ... صلوته ... اقتداؤه ... في جانب الامام
حتى لو كان في جانبه وهو اقرب اليها منه لا يصح اقتداؤه ولو كان الامام في الكعبة ... جاز اذا كان الباب مفتوحا كذا في الخزانة

كتاب الزكوة

اوردها عقيب الصلوة لانها ... في القران كذلك في كثير
... وهي مأخوذة من زكا الزرع اذا نما لانها سبب نماء المال ... في الدنيا وثواب في العقبى وقيل لان متعلقها
الاموال ذوات النماء ... من زكا اذا طهر ... طهر ... من الذنوب ... من رذيلة البخل ... 
... في الدنيا والعقبى في البحر ... ابا ... الى الفقير ... ابو يوسف ... 
وهو من صفات الافعال وقيل ... المقدار ... الى الفقير ... الزكوة ... والمراد ... 
هو ... الزكوة ... الزكوة ... المعتنين ... 
المراد الوجوب القطعي اذ لا شبهة في ثبوته وجوبها ... حتى روى ابن شجاع عن اصحابنا ... على الفور
... لانه لم يؤد ولم يقبل شهادته ... الامام ... 
فيجب على الحر ... عليهم دين مستغرق فلا زكوة ... 
وكذا ... لان الزكوة عبادة والكافر ليس باهل ... 



ماخوذة من الحرية ... حقيقة وليس ... الزكوة انما هي على سبيل ... وعليه ... في بعض النسخ ...
ولعل ذلك ... قيد المكلف ... الكافر ... الشرايع مكلف فلا تجب على الصبي والمجنون ...
... جنونه ... عند محمد ... رواية ابن رستم ... رواية ... عن ابي حنيفة ... عن ابي يوسف
... قال ... الاسلام ... وروى هشام عن ابي يوسف ... 
مجنونا ... جنونه ... سنة ... الحول من وقت البلوغ ... الزكوة عند محمد لانه لا يفرق بين ...
... عند ابي يوسف ... الحول ... والكان ... عارضيا ... 
الزكوة بالاجماع ولو زال ... احد عشر شهرا تجب الزكوة عند محمد سواء كان اصليا او عارضيا وعند ابي يوسف ...
... ملكا تاما اي رقبة ويدا ... 
احترازا عن ملك المكاتب ... اموال الضمار ... 
... فانه ... الزكوة فيه عند ... 
اذ يجب ... التصدق ... النصاب ... في نصاب بين ... 
تام ... اي ... النقدين ... الثمنية ... 
... الذهب والفضة ... السوم ... 
... 
وحال عليها الحول لا تجب ... الزكوة ... التجارة ... 
بحول اي ... الحول ... الهداية ... 
ذلك ... الحول ... شرط الوجوب ... 
... الحول ... 
زيادة ... بالبيع والشري ... في عروض التجارة ... 
في كل فصل ... الحول ... 
... الحول ... 
الحول ... الزكوة ... 
فاضل عن حاجته الاصلية كثياب البدن ... ودور السكنى ... الركوب وسلاح الاستعمال
والات المحترفة ... ولا ... للتجارة ... 
لا قدرة ... كذا ذكره في بعض الشروح ... 

معاخوذ

اي فانه مع عن دين مطالب طلبا كائنا من عبد للناس فقط سواء كان الدين حالا او مؤجلا وقيل في رواية
في المؤجل لا يمنع [illegible] سواء كان الدين للعباد كدين استهلاك ومهر ولو مؤجلا وخراج ونفقة قريب
او زوجة فرضت لانها لا تصير دينا بلا قضاء او صلح او لله تعالى كدين [illegible] ودين الزكوة فان حق المطالبة بالاداء
ثابت للامام في اموال الظاهرة وكذا في اموال الباطنة اذا مر بها على العاشر واما اذا لم يمر بها عليه فحق
الاخذ في الاصل كان للامام الا ان عثمان رضي الله عنه فوض الى الملاك لمصلحة رآها فيتبع الحكم الاصلي وهو كونه مطالبا فيمنع
منع وجوب الزكوة كذا في الكافي وذكر في الخلاصة ان رجلا اذا كان عليه مهر مؤجل وهو لا يريد اداءه لا يجعل مانعا
والدين الذي لا مطالب له من جهة العباد كالنذر والكفارات والحج لا يمنع وجوب الزكوة وانما يظهر اثره في حكم
الاداء [illegible] الزكوة [illegible] ودين الزكوة لا يمنع وجوب الزكوة كالنذر وهذا انما [illegible] في الكافي
[illegible] بهذا مذهب [illegible] فان دين الزكوة يمنع عنده غير مانع سواء كان حال البقاء او بعد الاستهلاك وعند
ابي يوسف ودين الزكوة يمنع حال البقاء وبعد الاستهلاك لا يمنع كذا في الهداية فلا يجب على المكاتب لانه عبد ما
بقي عليه درهم ومستسعى حكمه حكم المكاتب فان وجد بعد العتق نصابا في يده ما يبلغ نصابا يجب والا فلا كذا في الخزانة ولا بعد
الحول لا يجب كان نصابا وهو مال لعدم الوصول اليه مع قيام الملك [illegible] بعد رضاه اذا كان يجب مع قيام الزكوة
فيه [illegible] الاخفاء [illegible] في الخارق [illegible] فاذا جرى [illegible] هذا اذا كان
التجارية حادثة قبل حولان الحول اما اذا حدثت بعده فاذا وصل يجب الزكوة وذلك [illegible] الكل الذي [illegible]
في [illegible] وبعد حولان [illegible] ثم تذكر فانه يجب عليه زكوة ذلك الحول كذا في شرح [illegible] مع وجه
تجب الزكوة في مال الضمار في [illegible] فيها الضمار المفقود والمال الساقط في البحر او نسي مكانه وقد دفن
في الصحراء وفي المدفون في الكرم اختلاف المشايخ وفي المدفون في البيت يجب الزكوة وكذا المدفون في الدار وقيل
اذا كانت الدار عظيمة فلها حكم الصحراء والمجحود بلا حجة اي كمال [illegible] في العلانية سواء اقر في السر او لا
حجة من البينة وعلم القاضي فان علم القاضي به فهو نصاب على ما روي هشام عن محمد وان لم يعلم القاضي ولكن له بينة عادلة
ولم يقمها حتى مضت سنون فروي هشام عنه انه ليس بنصاب واكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين المجحود نصابا
من غير فصل قال الامام السرخسي هو الصحيح اذ ليس كل قاض عدلا ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين يدي القاضي ذل و
كل احد لا يختار ذلك كذا في المظهرة وماخوذ مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره ظلما وحكم المغصوب كذلك كذا
في الهداية وذكر في الظهيرية ان كان الغاصب مقرا بالغصب تجب الزكوة على المالك بعد القبض ان المغصوب دراهم او دنانير كانت
سائمة فلا زكوة على كل حال وشرط لصحة اداء الزكوة النية لانها عبادة وهي لا تتادى بدون النية والمعتبر هو النية
بالقلب حتى لو وقع في قلبه زكوة ماله وقال في لفظه التبرك فما نجزيه وهو الصحيح وقيل لا يجزيه وقيل اذا نوى الزكوة



من وجوب الزكوة

او صلح

عاجيل



ولو وهب مسكين او بعث اليه نوى من الزكوة اجزاه كذا في القنية وقت الاداء او وقت العزل اي افراز
القدر الواجب من المال لان الاصل هو الاقتران الا انه فرق ذلك حرجا فاكتفى بوجود النية حالة العزل تيسيرا كتقديم النية
في الصوم وفي الظهيرية قال هشام سألت محمدا عن رجل قال ما تصدقت به الى آخر السنة فقد نويت عن الزكوة ثم جعل
يتصدق ولم يحضره النية قال لا يجزيه وفي الخلاصة اذا اعطى الوكيل دراهم ليتصدق بها تطوعا او عن كفارة اليمين
ثم نوى المالك ان يكون الزكوة فتصدق بها الوكيل جاز عن الزكوة قال وفي الفتاوى ينبغي ان يعتبر نية
الوكيل واذا لم يحضره النية عند دفع المال الى الفقير ثم نوى عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير جاز عن الزكوة
والا فلا اذا لا يتصدق بالكل اي بجميع المال على فقير فحينئذ يصح الاداء من غير نية الفرض سواء نوى التطوع او لم ينو
شيئا او نوى في زمان التعيين ولا حاجة ههنا الى التعيين ولهذا قال ابو يوسف لو ادى بعض النصاب لا يسقط زكوة
المؤدى وعند محمد يسقط لان الواجب شايع في الكل كذا في الهداية ويجب في خمس من الابل اذا كانت اقل من
خمس وعشرين شاة ذكرا كان الشاة او انثى وفي ايراد لفظ الخمس دون الثلاث ايهام ان الابل التي يجب
فيها الزكوة تشترط ان يكون انثى وليس كذلك فان ذكورها سوائم وانما انها وذكورها مع اناثها في حكم الزكوة
سواء صرح به في الخلاصة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي استكملت سنة ودخلت في الثانية والمخاض النوق
من الحوامل في احد باخلفة سميت به لانها بذلك لان امها الحقت بالمخاض من النوق وفي ذكر البنت اشارة الى انه
في زكوة الابل لا يؤخذ الا الاناث بخلاف زكوة البقر والغنم لتفاوت بين الذكر والانثى فيهما وتابعه في الابل
كذا في الكافي فان لم يجد بنت مخاض في ابل الارباب وعيها فالواجب بنت مخاض مثلا ارفعهن فيجب تقدير القيمة
بالنقصان ان ادى في تلك الحالة ذي القيمة كذا في شرح الزيادات لقاضيخان وفي المدفعة اذا لم يوجد بنت مخاض
يجوز ان يأخذ ابن لبون بدلها برواية ابي يوسف وفي التحفة لو اخذ الذكر في الابل باعتبار القيمة يجوز وفي ست
وثلاثين بنت لبون وهي التي استكملت سنتين ودخلت في الثالثة سميت بذلك لان امها صارت لبونا اي
ذات لبن لانها قد حملت حملا آخر ووضعته وفي ست واربعين حقة وهي التي استكملت ثلاثة ودخلت في الرابعة
سميت بذلك لانها استحقت الركوب والتحميل وفي احدى وستين جذعة وهي التي استكملت اربع سنين ودخلت
في الخامسة سميت بذلك لانها يطيق بجذع الجموع من لم يجد عنه انه تحت ستهن هو [illegible] ذكره في المضمرات المعنى لذكو
بنت اللبون والحقة والجذعة انما هو مصطلح الفقهاء واما عند اهل اللغة بنت اللبون هي الداخلة في الثالثة والحقة هي الداخلة
في الرابعة والجذعة في الخامسة هذا هو المذكور في الصحاح وكثير من كتب اللغة موافق لما ذكرنا اولا وفي ست وسبعين بنتا لبون
وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة اي اذا زاد على مائة وعشرين ففي خمس زائدة
تجب شاة مع ما تقدم ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان وهكذا

وعشرين

وعشرين بنت مخاض مع ما تقدم حتى يكون في مائة وخمسة وأربعين حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم تستأنف كما في الأول أي إذا زادت على مائة وخمسين تستأنف كالفرض الأول فيكون مع ثلاث حقاق
لتلك المتقدمة في خمس زادت على مائة وخمسين شاة وفي عشر زادت عليها شاتان وفي خمس عشرة زادت عليها ثلاث
شياه وفي عشرين زادت عليها أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي
ست وأربعين حقة فإذا بلغت مائة وستا وتسعين تجب أربع حقاق إلى مائتين ثم إذا زادت إن شاء أدى عنها
أربع حقاق من كل خمسين حقة وإن شاء خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون ثم اعلم أن قوله كالأول ربما
يوهم أن الفرض في هذا الاستيناف كالفرض الأول من جميع الوجوه وليس كذلك إذ لا تجب في هذا الاستيناف الجذعة
التي تجب في الفرض الأول فدفع ذلك الوهم بقوله فيزاد في كل خمسين حقة في هذا الاستيناف
بالطريق المذكور فيعني كل خمس زادت على مائتين زادت شاة على أربع حقاق إلى أربعين وعشرين فإذا زادت عليها
خمس وعشرين زادت على أربع حقاق بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ثم زادت عليها بنت لبون إلى خمس وأربعين
فإذا زادت ستا وأربعين إلى خمسين زادت عليها حقة فيكون الواجب في مائتين وخمسين خمس حقاق وقس على
هذا وهذا إذا كانت سائمة فإن كانت للتجارة فلا يعتبر العدد وإنما يعتبر القيمة فإن كانت قيمته مائتي درهم أو
تجب الزكاة وإلا فلا كذا في شرح الطحاوي وفي ثلاثين بقرا ذكورا كانت أو إناثا وكذا الجواميس ذكره في البحر
تبيع أو تبيعة ولا فرق بين المذكر والمؤنث ههنا بخلاف زكاة الإبل والتبيع ولد البقر إذا دخل في السنة الثانية سمي تبيعا
لأنه يتبع أمه بعد ولا شيء فيما دون ثلاثين من البقر شيء وفي أربعين مسن أو مسنة أي ما دخل في الثالثة وسمي
مسنا لأنه كبر بأن كان في أول السن لكن طلوع سنها في السنة الثالثة كذا في نهاية الجزري وفيما زاد يجب إلى ستين
أي فيما زاد على أربعين يجب بحساب ما تقدم ففي كل واحد زاد جزء من ثلاثين جزءا من تبيع أو تبيعة أو جزء من أربعين
جزءا من مسن أو مسنة إلى ستين وهذا رواية الأصل عن أبي حنيفة ذكره في البحر وفي الهداية أن في كل واحد زاد يجب
من أربعين جزءا من مسنة من غير تخيير بين التبيع والمسن وروى الحسن بن زياد أنه لا شيء في الزيادة حتى تصير خمسين
فتجب فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيعة وفي البحر روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أنه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ
ستين وهو قولهما ثم في كل ثلاثين تبيع أو أربعين مسنة هكذا وقع في جميع النسخ قيل إنما اختار أولا صيغة
التذكير ثم صيغة التأنيث تنبيها على أنه لا فرق بينهما ولكن فيه أنه موهم ولهذا ذكرهما معا ففي سبعين مسنة وتبيع
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أتبعة وفي مائة مسنة وتبيعان وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي
مائة وعشرين إن شاء أدى ثلاث مسنات وإن شاء أدى أربعة أتبعة كذا في فتاوى قاضيخان وفي أربعين
شاة ثنيا أو ثنية شاة اسم جنس يقع على الضأن والمعز جميعا ولا فرق بين أن يكون إناثه أو ذكورها

ذكرا أو أنثى

ذكرا أو أنثى إلا أنه ينبغي أن يكون ثنيا لا يؤخذ الجذع عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع وهذا في الضأن
وأما في المعز فلا يؤخذ منها إلا الثني بالاتفاق كذا في الكافي والثني من الغنم ما دخل في السنة الثانية هكذا ذكر
في أكثر كتب الفقه المذكور في الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة أن الثني من الغنم ما دخل في السنة الثالثة وأما الجذع
من الغنم فهو ما أتى عليه أكثر السنة على ما في الهداية وسبعة أشهر على ما في الإيضاح وستة أشهر على ما في الصحاح وذكر في المغرب
عن الأزهري أن الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر وفي الكافي الأسبيجابي ويجزي الجذع من الضأن
عندهما لأنه يجزئ في الأضحية باعتبار ... وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث
شياه جمع شاة وإطلاقات هذه تقتضي أنها خلاف القياس وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة
ولما فرغ من بيان ما تجب فيه الزكاة من الحيوان اتفاقا شرع في بيان ما فيه خلاف فقال وفي كل فرس من الإناث
أو المختلط دينار أو ربع عشر قيمتها إن بلغت نصابا ... قيمتها ... الفرس ... فيبلغ نصابا
والمعنى إن كانت الخيل كلها إناثا أو مختلطا بعضها ذكور وبعضها إناث فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل
فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى ربع عشر قيمتها بشرط أن تبلغ القيمة قدر النصاب هكذا ذكر في الهداية وأطلق
في خلاصة شرح الطحاوي ربع عشر القيمة من غير الاشتراط المذكور وذكر في فتاوى قاضيخان أن هذا التخيير إنما
في أفراس العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقوم ويؤدي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم ثم
ما ذكر في المتن من وجوب الزكاة في الإناث المجردة إنما هو في رواية الكرخي عن أبي حنيفة وروى الطحاوي أنه لا
زكاة في الإناث المجردة وأما الذكور المجردة فعنه فيها روايتان على ما ذكر في الهداية والكافي وذكر في خلاصة
أنه لا شيء في الذكور بالإجماع ثم إنه لا نصاب للخيل عنده على ما في شرح مختصر الكرخي وقيل نصابها اثنان ذكر
أو أنثى وقيل ثلاثة وقيل خمسة ذكره في المضمرات وعندهما لا زكاة في الفرس أصلا وعليه الفتوى كذا في الكافي وفي
النهاية قال الإمام شيخ الإسلام الفتوى على قول أبي حنيفة وهذا الخلاف إنما هو في الخيل السائمة أما إذا كانت علوفة
أو ... للغزو ... فلا شيء فيها بالإجماع كذا في شرح الطحاوي ... الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا
ذكره في فتاوى قاضيخان ولا تجب إلا في سائمة ... أي ... في سائمة كذا في الصحاح
وفي شرح ... الراعي في أكثر السنة ... بقوله أي المكتفية بالرعي في أكثر الحول ...
الكلأ والكبر ... في عبارة المتن ... السوم في التحفة بكونه لقصد الدر والنسل ...
... للحمل والركوب ... زكاة فيها وإنما اعتبر أكثر الحول لأن ... السوائم لا يجدون بدا من أن يعلفوها أيام
البرد والثلج ولا في صغار أي لا تجب الزكاة في صغار المواشي من فصلان وهي جمع فصيل وحملان جمع حمل وهو
ما لم يتم سنة صرح به في الخزانة إلا تبعا للكبار وهذا آخر أقوال أبي حنيفة وهو قول محمد وكان يقول أولا

يجب

يجب فيها ما يجب في الكبار وهو قول زفر ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف ثم قيل الاختلاف في
انعقاد الحول على الصغار فعند ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند الآخرين ينعقد وقيل في بقاء الحول بان كان له نصاب
من النوق ولدت اولادا ثم هلكت الامهات وتم الحول على الاولاد فعندهما لا يجب وعند الآخرين يجب كذا في الكافي
ثم اذا كان فيها صغار وواحدة من الكبار يجعل الكل تبعا في انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة حتى لو
هلك المسن بعد حولان الحول سقط الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فيسقط جزء من اربعين
جزءا من حمل ان كان الصغار حملانا وعلى هذا القياس سائر ... فيسقط جزء من اربعين جزءا من مسنة ولو هلك
الحملان وبقي المسن يؤخذ جزء من اربعين جزءا من مسنة اتفاقا كذا في شرح زيادات قاضيخان ومن وجب عليه
اي لا يجب الزكوة فيها بل الشرط [illegible] الحول لا الانتقال ولا في البقر التي اعدت للسقي او الحرث وغيرها من الاعمال
ويؤخذ الوسط اي الواجب ... الثلثة فالزكوة هو الوسط ... فلا يجوز للعامل ان يأخذ منه خيارها
بلا اذن المالك وليس للمالك ان يدفع ارذل النصاب فان لم يوجد الوسط يأخذ العامل الادنى مع الفضل اي
ما يزيد من قيمة الوسط على الادنى ... مع القيمة في الزكوة جائز عندنا او الاعلى ويرد الفضل لكن لا يجبر العامل
على اخذ الاعلى لانه شراء ... لا يجبر ... فيه بل هو عطاء للقيمة كذا في الهداية وذكر في الكافي
[illegible] عبارة ... العامل ... الملك ... على
الفضل ... القيمة ... هو بالخيار ... المالك في نصاب
الذهب عشرون مثقالا ... ان الدينار وهو مثقال ستة دوانيق والدانق اربعة طساسيج والطسوج
حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ست خردلات والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست
نقيرات والنقيرة ثمانية قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة فعلى هذا يكون المثقال ستا وتسعين شعيرة وهو المعروف
عند ... وعليه ... عند اهل الشرع ان المثقال مائة شعيرة وهو المتعارف في وزن اهل ... في
هذا الزمان ... قال المثقال عشرون قيراطا كل قيراط خمس شعيرات والفضة اي نصاب الفضة مائتا
درهم كل عشرة منها اي من تلك الدراهم سبعة مثاقيل ... وزن سبعة فيكون كل درهم نصف مثقال وخمسه فيكون الدرهم
اربعة عشر قيراطا واعلم ان الدراهم في عهد عمر رض كانت مختلفة فمنها ما كان عشرين قيراطا وبعضها عشرة قراريط
وبعضها اثني عشر قيراطا فاخذ من كل نوع ثلثه ... فكان اثنين واربعين قيراطا واخذ ثلثه دراهم
متساوية فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وهو وزن سبعة فجمع الناس على ذلك في النقية المعتبرة في الزكوة ...
... وعشرة دنانير بوزن ... عندنا ثلثي دينار فلو يعتق الدينار بوزن بلدنا ثمانية عشر وثلثي دينار
تجب فيها الزكوة وفي ديارنا ... كل عشرة ... سبعة من مثاقيل ... وفي فتاوى المنصورية يعتبر في

كل زمن عادة

الهداية س

كل زمن عادة اهله فيعتبر دراهم ودنانير كل بلدة بوزنها وان كان في زماننا في البلاد مختلفا وانما يجب ربع العشر في كل
من النصابين نصاب الذهب نصف مثقال وفي نصاب الفضة خمسة دراهم مضروبا او تبرا اي سواء كان كل من الذهب والفضة
معمولا او غير معمول ... ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل كالـ
نحاس والصفر وغيرهما وفي الصحاح لا يقال تبر الا للذهب ... حليا ... على الاول وفي معمول على الثاني
... وفي كل خمس ... اي اذا زاد على النصاب يجب الزكوة في كل خمس
زاد عليه بحسابه ... اربعين درهما ... درهم وفي ... اربعة مثاقيل او قيراطان وعندهما يجب الزكوة في الزيادة
وان قل ... شعيرة ... خمس شعيرة ... مثقال ...
شعيرة ويعتبر الغالب فان غلب الفضة فالدراهم والذهب فالدنانير فهي دراهم ودنانير وان غلب الغش يقوم
فان بلغت قيمته نصابا ففيها الزكوة بشرط ان ينوي التجارة الا اذا كانت الفضة او الذهب الذي يخلص منها نصابا
فانه لا حاجة الى نية التجارة كذا في الهداية وفي الخلاصة يجب الزكوة في الدراهم المغشوشة ان يكون النصف من كل
درهم فضة ويبلغ قيمتها مائتي درهم او عشرين دينارا لا في غير ما ذكر اي لا يجب الزكوة في غير السوائم والذهب والفضة
فلا يجب في اللآلي واليواقيت وسائر الجواهر وغير ذلك الا بنية التجارة عند تملكه اي تملك ذلك الغير بطريق يتعلق
بالنية فلو نوى التجارة بعد تملكه لا يجب فيها الزكوة وانما قال بغير الارث لانه لو تملكه بالارث ونوى التجارة عند
التملك او لم ينو لا يجب الزكوة وقوله بغير الارث يدل بعمومه على انه لو ملكه بالهبة او الوصية او الخلع او الصلح عن القصاص
ونوى التجارة كان للتجارة وهو قول ابي يوسف لاقتران النية بالعمل اعني القبول وعند محمد لا يصير للتجارة لانها
من اعمال التجارة وقيل الخلاف على عكسه كذا في الهداية ويستثنى من ذلك ما اذا حصل من ارض عشرية مثلا يبلغ
قيمتها نصابا ونوى ان يمسكها ويبيعها وحال عليها الحول فانه لا يجب الزكوة فيها وكذا اذا اشترى ارضا للتجارة
عشرية كانت او خراجية ... مائتي درهم فانه لا يجب فيها الزكوة وعن محمد انه يجب العشر والزكوة ...
عشر اشترى للتجارة كذا في الظهيرية اذا بلغ قيمته نصابا من احدهما اي انما يجب الزكوة في ذلك الغير اذا بلغ قيمته
من الذهب والفضة نصابا انفع للفقير صفة نصابا فاذا بلغ بالتقويم باحدهما نصابا ولم يبلغ بالآخر قوم بما
يبلغ بكل واحد نصابا يقوم بما هو اروج ... اذا استويا في الرواج يخير المالك وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى
ان كان الثمن من النقود وان كان من غيرها يقوم بالنقد الغالب في المصر الذي هو فيه وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب
بكل حال ... المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير ... كذا في الكافي وفي الظهيرية
اذا اشترى عبدا للخدمة ... فضة وزنها مائتا درهم وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة وحال عليها الحول لا يجب
الزكوة ما لم يساو قيمته مائتي درهم مضروبة والحاصل ان في عين الذهب والفضة يعتبر الوزن وفي غيرهما يعتبر القيمة

قيمة مائتي درهم مضروبة ويجوز دفع القيم في الزكوة والفطرة والكفارة والعشر والخراج والنذر سواء قدر على المنصوص
المنصوص عند الدفع او لم يقدر والخراج كذلك [illegible] ثم في الفصل ان القيمة باعتبار الصنعة لا تعتبر في
الذهب والفضة حتى يجوز اعطاء الشعير عن الجياد والفضة عن المضروبة والتبر عن المصوغ وان كان قيمة المصوغ
اكثر وان كان المدفوع اقل قدرا من الواجب لكنه يساوي الواجب في القيمة لا يجوز الا عن قدره ثم انه في حلف الفطر
اذا اراد ان يؤدي القيمة اي الثلث [illegible] يعني الحنطة والشعير والزبيب [illegible] اما عند محمد فيؤدي قيمة الحنطة كذا في [illegible]
ثم اعلم ان المعتبر في القيمة قيمته يوم الاداء الا في المواشي فبالاتفاق وكذا في المواشي عندهما واما عند محمد فالمعتبر في غير
المواشي قيمته يوم الوجوب كذا في شرح مختصر الجامع والهلاك بعد الحول يسقطها بحصته اي هلاك مال الزكوة بعد حولان الحول
يسقط الزكوة بحصته للهلاك فان كان الهالك تمام المال يسقط تمام الزكوة وان كان نصفه يسقط نصفها [illegible]
[illegible] اذا هلك قبل طلب الساعي فان هلك بعده فقيل لا يسقط وقيل يسقط وهو اختيار مشايخنا كذا في [illegible]
وانما قيد بالهلاك لانه اذا استهلك النصاب بعد الحول يضمن الزكوة وقيل لا يضمن كذا في الظهيرية [illegible] النصاب بعد الحول
[illegible] استهلاك وان نوى على المستقرض كذا في فتاوى قاضيخان وفي المنتقط [illegible] نوى على المستقرض جاز الزكوة
على [illegible] الزكوة في النصاب لا العفو [illegible] عفوا لانه [illegible] وهو ما يفضل على النصاب وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد وزفر فالزكوة فيهما جميعا فاذا ملك خمسا وثلاثين من الابل فالواجب بنت مخاض
انما هو في خمس وعشرين لا في المجموع حتى لو هلك عشرة بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر يسقط بقدره فيجب
بنت مخاض لو هلك بعد الحول [illegible] اربعين بعيرا وهذا على مذهب ابي حنيفة فان عنده يصرف الهلاك الى العفو
لا النصاب [illegible] [illegible] ثم الى العفو [illegible] النصاب الذي يلي العفو وهو [illegible]
[illegible] تجب بنت لبون [illegible] اما عند ابي يوسف فيصرف الهلاك الى العفو [illegible] النصاب [illegible]
فاذا [illegible] الى العفو [illegible] المجموع ستة وثلاثين كان [illegible] بنت لبون وهلك [illegible]
[illegible] فالواجب [illegible] عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون [illegible]
[illegible] لما كان الزكوة في النصاب والعفو جميعا كان الهلاك [illegible] وكان الواجب اربعين [illegible] بنت لبون
وهلك [illegible] فيجب نصف [illegible] من بنت لبون كذا في الكافي وضم المستفاد وسط الحول الى النصاب من جنسه فاذا
كان له مائتا درهم مثلا وحال عليها الحول [illegible] وسط الحول مائة درهم وعند انتهاء الحول الكل باقية
[illegible] يؤدي [illegible] نصف [illegible] عندهما [illegible] الغنم المستفاد [illegible]
وبالعكس [illegible] الدين وبالعكس [illegible] والتقييد بوسط الحول احتراز عن المستفاد
بعد الحول فانه لا يضم بل يستأنف له حولا اخر ذكره في شرح الطحاوي والذهب الى الفضة اي يضم الذهب الى الفضة

يضم بالقيمة

قيمة ٢٠

النصب ٢١

[illegible]

يضم القيم عند ابي حنيفة وبالاجزاء عندهما وهو رواية عن ابي حنيفة حتى اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب
عشرة دنانير [illegible] قيمتها عشرة دنانير [illegible] الزكوة عنده [illegible] عندهما فان كانت الدراهم مائة والدنانير عشرة
[illegible] بالاتفاق [illegible] اذا كانت قيمة الدراهم عشرة دنانير او اكثر فان كانت اقل فقيمة عشرة
دنانير اكثر من قيمة مائة درهم ضرورة [illegible] نصاب الفضة ففي كل صورة تجب الزكوة بضم الذهب الى الفضة عنده
من غير عكس والعروض اليهما اي يضم العروض الى الفضة او الذهب باعتبار القيمة والعروض جمع عرض [illegible]
وكل شيء سوى الدراهم والدنانير وقال [illegible] العروض الامتعة التي لا يدخلها الكيل ولا الوزن ولا يكون حيوانا
ولا عقارا واما العروض بالتحريك فما كان من مال قل او كثر كذا في الصحاح بالقيمة قيد للمسئلتين لا تمام النصاب
متعلق بقوله يضم [illegible] اعلم انه اذا ضم احدهما الى الاخر لاتمام النصاب فالصحيح انه يؤدي من كل واحد ربع عشره
ونقصانه في الحول هدر اي باطل لا اعتبار به يعني ان نقصان النصاب في اثناء الحول لا يعتبر بعد ان يكون في طرفي الحول كاملا
والتقييد بالنقصان احتراز عن الهلاك كل النصاب في اثناء الحول [illegible] يبطل حكم الحول فاذا كان له غنم للتجارة فماتت
قبل الحول فدبغ جلودها حتى صار قيمتها نصابا فتم عليه الحول كان عليه الزكوة ولو كان له عصير للتجارة فتخمر ثم صار
خلا [illegible] نصابا فتم الحول لا زكوة عليه [illegible] الاول قد [illegible] حلول [illegible] متقوم فينبغي الحول اسقاط [illegible]
[illegible] هلك كل المال فيبطل حكم الحول كذا في الخزانة وعند زفر يعتبر الكمال في جميع الحول وجاز تعجيلها لحول او اكثر
اي جاز تقديم الزكوة لحول او اكثر من حول لان الحول شرط الوجوب [illegible] وسبب وجوب الزكوة المال النامي وقد وجد
ينبغي ان يعلم ان في التعجيل يؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم لكل حول [illegible] وقد وجبت زيادة عن ملكه
قبل ان يحول الحول ذكره في الخزانة ولنصب اي جاز تقديم الزكوة لنصب [illegible] اذا ادى زكوة نصب وليس
[illegible] النصاب واحد ثم استفاد مالا اخر وتم الحول جاز بما ادى [illegible] وعند زفر لا يجوز الا عن نصاب واحد ذكره في
[illegible] نصاب قيد للمسئلتين جميعا فانه اذا لم يملك نصابا اصلا لا يجوز له تعجيلها لا لحول ولا لنصب [illegible]
تقديم عشر [illegible] قبل [illegible] يجوز عند ابي يوسف خلافا لهما وبعد الخروج يجوز اتفاقا واما تعجيل عشر الزرع بعد
قبل ان ينعقد [illegible] يجوز [illegible] ذكره في [illegible] ولو عجل بعد الزرع قبل النبات فالظاهر انه لا يجوز كذا في الخزانة فصل
ونصب [illegible] عاشر على الطريق لاخذ زكوة التجار اطلاق العاشر على من يأخذ زكوة التجار اما [illegible] بالذي يأخذ
زكوة [illegible] [illegible] يأخذ العشر من [illegible] او لان ما يأخذه اما عشر او منسوب الى العشر قوله زكوة التجار [illegible] باب
التغليب [illegible] ما يأخذه من الكافر والحربي ليس زكوة حقيقة فيأخذ اي العاشر من المسلم ربع العشر ومن الذمي [illegible]
كان تغليبا [illegible] ضعفه اي ضعف ربع العشر وهو نصف العشر ويشترط ان يكون المال
[illegible] نصابا حتى لو مر عليه بمائة درهم [illegible] ان له مائة اخرى [illegible]

في الهداية

١٠٦٦

في الهداية وصدق قال مع اليمين وصدق في المسلم والذمي في بعضها وفي بعض النسخ مع تحليفهما وانما لا يحلف في باب العبادات
لعدم من يكذبه لانه حق الله تعالى هذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يشترط التحليف للذمي وان لم يكن اهلا
للعبادة لكن يأخذ منه ضعف ما يأخذ من المسلم والذمي بالتصديق لان الحربي لا يصدق في شيء الا في الجواري اذا قال
هن امهات اولادي ذكره في البحر انه ان انكر الحول او الفراغ من الدين اي يحلف المسلم والذمي ان انكر تمام الحول او
فراغ ذمته من الدين فانهما قد انكرا الوجوب والقول قول المنكر مع اليمين او ادعيا اداءه اي صدقا مع
اليمين فيهما اذا ادعيا اداء ربع العشر او ضعفه الى عاشر مع اليمين اذا علم وجوده في تلك السنة اي بطريق يعلم
العاشر بخلاف ما اذا لم يعلم وجود عاشر آخر في تلك السنة فانه لا يصدق لظهور كذبه وقال في الهداية اذا كان في تلك السنة
عاشر آخر وفي النهاية ان وجد عاشر آخر في السنة كلاهما لا يشمل ما اذا كان عاشر آخر ولم يعلم هذا العاشر بوجوده فلهذا
قال المصنف يعلم وجوده والمراد بالعاشر الآخر هو عاشر آخر من اهل العدل حتى لو مروا على عاشر من اهل العدل على عاشر
اهل البغي فاخذ منه عشر اهل العدل اخذ منه ثانيا لانه هو الذي ضيع ماله حيث مر عليهم كذا ذكره في
ثم انه شرط في الاصل فيما يصدق ان يخرج خط البراءة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة فانه قبل قوله مطلقا
ولا فلا ولم يشترط في الجامع الصغير ذلك وهو الصحيح لان الخط يشبه الخط ورغبة ما يأخذ خط البراءة كذا في الكافي وفي
المصفى اذا جاء بالبراءة ولم يحلف لم يصدق في قياس قول ابي حنيفة وعندهما يصدق او ادى الى الفقير في المصر اي صدق مع
اليمين اذا ادعى اني اديت الى الفقير في غير السوائم اذ اداء زكوة السوائم حق السلطان فليس له ان يؤدي بنفسه واما اذا
اخرج الاموال الظاهرة لانه لا يتوقف ان اداءها مفوض الى صاحبها واما اذا مر بها الى العاشر فانه لا يصدق
في دعوى اداءها الى الفقير وان حلف كما في زكوة السوائم لان حق الاخذ انما هو للعاشر كذا في الكافي ثم اذا لم
يصدق في ذلك اخذ زكوة منه ثانيا فقيل الزكوة هي الاولى والثانية سياسة وقيل هي الثانية والاولى ينقلب نفلا
وهو الصحيح ذكره في الهداية وعن الامام انه لو اجاز الامام اعطاءه لا يؤخذ منه ثانيا كذا في النهاية ومن مر على
العاشر ان لم يعلم ما يأخذون منا اي يأخذ العاشر من الحربي مثل ما يأخذون منا ان علم مقدار ما يأخذ اهل الحرب
من تجارنا والعبارة تدل على انه لا اخذ على علم ما يأخذ من تجارنا وان لم يعلم مقدار ما يأخذ فهم فيكفيهم منه ذلك انه لو لم يكن جملة
لا يأخذ معلوما لا يؤخذ منه شيء وان علم اخذ منه اي اذا علم مقدار ما يأخذون من تجارنا اخذ العاشر منهم مثل
ما اخذوا منا بشرط ان يكون المال نصابا حتى لو مر حربي بخمسين درهما لا يؤخذ منه شيء الا اذا ما اخذوا
من مثلها وهذه رواية الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ من القليل وان اخذوا منا لان القليل عفو شرعا كذا
في الهداية ان كان بعضا اي انما يأخذ العاشر من الحربي ما اخذ اهل الحرب من تجارنا اذا كان ما اخذوا
بعضا من اموال تجارنا اما اذا اخذوا كل اموال تجارنا فلا يأخذ العاشر كل مال تاجرهم لانه غدر كذا

ذكر في الهداية

لوجوب ...

ذكر في الهداية وفي البحر انه ان اخذوا الكل لا نأخذ الكل بل نأخذ ما دون الكل وانما نأخذ منهم اذا لم ياخذوا اصلا اي
لا يأخذ العاشر من الحربي شيئا ان لم يأخذ اهل الحرب من تجارنا شيئا لانا احق بمكارم الاخلاق وعشر الخمر
لا خنزيره اي يأخذ العاشر من خمر الذمي نصف عشر قيمتها اذا كان للتجارة ونصف العشر لكونه مالا من العاشر يأخذ من
الحربي نصف العشر كذا في المصفى وطريق معرفة قيمتها الرجوع الى اهل الذمة ولا يأخذ من خنزيره شيئا لانه وانه
لا يأخذ بالحماية والمسلم يملك حماية الخمر للتخليل فيملك حمايتها على غيره ولا كذلك الخنزير وقال زفر يأخذ منهما
وعن ابي يوسف في الاظهر كذلك وفي غيره انه اذا مر بالخنزير وحده لم يعشره وان مر بهما عشرهما كذا في البحر ولا الا
اي لا يعشر امانة المسلم او الذمي كالبضاعة ومال المضاربة الا ان يكون في المضاربة ربح يبلغ نصيب المضارب منه نصابا
فيأخذ منه وذكر في الهداية ان ابا حنيفة كان يقول اولا يعشر مال المضاربة مطلقا ثم رجع الى ما ذكرناه وهو قولهما
وعشر الحربي ثانيا ان مر ثانيا قبل الحول جائيا من داره اي اذا عشر الحربي مرة ثم رجع الى دار الحرب ثم جاء قبل الحول من دار الحرب
الى دار الاسلام عشر ثانيا فان لم يرجع الى دار الاسلام ثانيا لم يعشر ثانيا الا بعد الحول وانما قيد بالحربي لان المسلم
والذمي وان كثر مرورهما لا يؤخذ منهما اكثر من مرة واحدة وخمس معدن ذهب ونحوه المعدن الدال على
حلق [illegible] ما خلق الله تعالى في الارض من الذهب والفضة من عدن بالمكان اذا اقام به ومنه قال الناس يقومون فيه الصيف
والشتاء وقيل جنات عدن فيه جواهرها وابناته اباه في الارض حين خلق فيها اي ثبت كذا في المغرب والمراد هنا
بالمعدن المال المخلوق في الارض سواء كان ذهبا او فضة او غيرهما والمراد بنحو الذهب ما يذاب بالنار
كالفضة والصفر والنحاس والحديد والرصاص فان فيه الخمس قل او كثر وما لا يذاب بالنار كالزرنيخ والكحل
والزاج والياقوت والفيروزج والزبرجد لا شيء فيه وجد في ارض خراج او عشر هو احتراز عن معدن وجد
في الدار فانه لا خمس فيه كما في ما اذا وجد في المفازة التي لا مالك لها اذ فيه الخمس عندنا ما ذكره في النهاية ويحتمل
ان يكون لا احتراز عن معدن وجد في دار الحرب فان ارضها ليست خراجا ولا عشرا والمراد بارض الخراج
اعم من ان يكون مملوكا لاحد او لم يكن صالحة للزراعة او لا وكذا المراد بارض العشر فيدخل فيها المفاوز
واراضي الموات فانها اذا جعلت صالحة للزراعة كانت خراجية او عشرية وباقيه للواجد سواء كان مسلما
او ذميا او صبيا او مكاتبا او عبدا الا الحربي فانه اذا وجد في دار الاسلام معدنا فانه يرفع الخمس وباقيه للمسلمين
الا اذا اذن له الامام في العمل وفاطعه على شيء فيجب الوفاء بالشرط كذا في الظهيرية وانما يكون
باقيه للواجد ان لم تملك الارض التي يوجد فيها كالمفاز وجبال الجبال الا فلمالكها اي ان لم تكن الارض غير
مملوكة بل كانت مملوكة فالباقي وهو اربعة اخماسه لمالك الارض ولا شيء فيه اي في المعدن ان وجد في داره
وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيجب فيه الخمس الصافي كالمنزل والحانوت حكم الدار ذكره في البحر انه ينبغي ان

ملـ

ان يعلم انه اذا كان موجودا ذهبا او فضة وحال عليه الحول وكان نصابا يجب فيه الزكاة اعني ربع العشر وفي اخذه
روايتان اي اذا وجد المعدن في داره او ارضه كذا في الكرمانية فعن ابي حنيفة روايتان ففي رواية كتاب الزكاة لا
شيء فيه وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس لساقية قوله اما عندهما فيجب الخمس في رواية واحدة فان قلت ذكر
الاتفاق انه يخمس معدن وجد في ارض مملوكة او غير مملوكة في رواية واحدة قلت لعل المراد بالارض فيما تقدم
ما لا يكون معمورا وههنا ما يكون معمورا فلا منافاة ولا في لؤلؤ وعنبر اما اللؤلؤ فلانه من مطر الربيع
في الصدف والعنبر من زبد البحر الذي يحركه الرياح حتى يلقيه ما صعد منه وعند ابي يوسف فيه الخمس كذا في الكافي وقيل
العنبر ينبع من عين في البحر ويطفو ويرميه موج الى الساحل فان كان عديما يكون اطيب وان عمل فيه الشمس يكون
والاشهب ما عمل فيه الشمس هو اجود وبعده الفستقي والاسود وادى احرقته الشمس وقيل انه من زبد البحر
او روث دابة فهو بعيد ذكره الشيخ من الافرائد العنبر شيء دابة في البحر وقيل نبت في البحر فيبتلعه الحوت فاذا
استقر في جوفه لفظه الجار كيلا انه حيوان متولد من الحيوان ولا خمس في الحيوان كذا في ... كا
يملك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية يخرج من البحر خمس وفي فيروزج وجد في الجبل
قيل التقييد بذلك احتراز عما اذا وجد في خزاين الكفار فان فيه الخمس في اللؤلؤ والعنبر اذا وجد
في تلك الخزاين ففيهما ايضا الخمس فكان عليه ان التقييد بما يوجد اتيانها في البحر ولعل هذا التقييد لما انه يتوهم
ان في الفيروزج الذي يوجد في ارض غير مملوكة يجب الخمس قياسا على الذهب والفضة فصرح بهذا التقييد نفيا
لهذا التوهم وفي حكم الفيروزج الياقوت وكل معدن لا يذوب كما اشرنا اليه فيما تقدم وكنز فيه سمة الاسلام
كاللقطة الكنز المال المدفون في الارض اي الذي دفنه انسان سواء كان ذهبا او فضة او غيرهما
كنز المال كنزا جمعه تسمية بالمصدر والسمة في الاصل الكي والمراد ههنا العلامة والمراد بسمة الاسلام الكلمة الشهادة
او آية من القرآن او اسم ملك من ملوك الاسلام واما حكم اللقطة فهو انه يعرف ما مدة يختلف دوا بقيمة
اللقطة وفي غيره هو لا عند محمد مطلقا ورواية عن ابي حنيفة ما ان كان اقل من عشرة دراهم وحولا ان
كانت عشرة فصاعدا وبعد التعريف ان لم يجد صاحبها دفعها الى الامام او القاضي فان لم يأخذ
امسكها وحفظها وان شاء تصدق بها على فقير غيره او على نفسه ان كان فقيرا ثم يضمن ان لم يجز صاحبها
وفيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم او الصليب خمس وباقيه للواجد سواء كان صغيرا او كبيرا عبدا او حرا مسلما
او ذميا بخلاف ما اذا كان حربيا فانه يسترد منه كله لانه بمنزلة الغنيمة كذا في الخزانة ان لم تملك الارض
يعني ان انما يكون للواجد اذا لم يكن الارض مملوكة لاحد بل كانت في الارض المباحة كالمفاوز والجبال
وغيرهما وانما قلنا ذلك ليخرج عنه ارض الوقف الا فللمختط له اي لمالكها اول الفتح اي وان لم يكن الارض

غير مملوكة

غير مملوكة بل كانت مملوكة لاحد كان الباقي للذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح وهي ماخوذة من خطوط هي
الارض التي يعلم عليها الرجل علامة بالخط ليعلم انه اختارها لنفسه ليبنيها دارا او غيرها كذا في الصحاح وان مات
المختط له كان لورثته وان لم يعلم المختط له يعطى لاقصى مالك يملكه الارض في الاسلام الا يوجد غيره او لورثته كذا
في الخزانة وعن الشيخ فخر الاسلام البزدوي انه يوضع في بيت المال ثم ما ذكر من التفصيل انما هو على قول ابي حنيفة ومحمد
واما عند ابي يوسف فلا فرق بين الارض المملوكة وغيرها في ان الباقي يكون للواجد وهذا انه اذا وجده في
دار نفسه يجب فيه الخمس اتفاقا بخلاف المعدن اذا وجده في دار نفسه فلا خمس فيه عند ابي حنيفة وذلك لان الكنز
ليس من اجزاء الارض ولو اشتبه الضرب انه جاهلي او اسلامي يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقد يجعل اسلاميا
في زماننا لتقادم العهد في هذه البلاد فالظاهر انه لم يبق شيء مما دفنه اهل الحرب كذا في الكافي وركاز صحراء دار الحرب كله
لمن وجده الركاز هو المال المركوز في الارض اي الثابت اما مخلوقا وهو المعدن او موضوعا وهو الكنز
هكذا فهم من المغرب وكثير من الكتب اللغوية وذكر في الصحاح الركاز دفين اهل الجاهلية وفي النهاية في تحريره الركاز
عند اهل الحجاز كنوز اهل الجاهلية المدفون في الارض وعند اهل العراق المعدن وفي المحيط الركاز قد يراد به المعدن
وقد يراد به الكنز الا انه في المعدن حقيقة وفي الكنز مجاز والمراد بالصحراء ما لا يكون مملوكا لاحد والمستأمن هو الذي
دخل دار الحرب بامان فلو استأمن وان وجد في دار الحرب معدنا او كنزا في ارض غير مملوكة يكون كله له
ولا شيء عليه هكذا ذكره الشراح وغيرهم من غير فرق بين الكنز والمعدن وقال شيخ الاسلام اراد بالركاز ههنا المعدن
دون الكنز لان الموجود في الصحراء ان كان كنزا يجب رده عليهم لان ما له داخل في دار الحرب بامان التزم ان لا
يغدر بهم كذا في المحيط وان وجده اي وجد المستأمن من الركاز كنزا كان او معدنا في دار منهم اي في ارض
مملوكة لاحد دار كان او غيرها صرح به في شرح الطحاوي رده على مالكها فانه لا يحل له ولو لم يرده الى مالكها او
اخرجه الى دار الاسلام يتصدق به لانه ملكه الا انه لا يطيب له لان دخول دار الحرب بغير امان يكون ذلك كله له
يحل في ذلك سواء وجده في الصحراء او في الارض المملوكة كذا في الكافي والظاهر ان في ذلك فائدة التقييد بالمستأمن وان
وجد المستأمن من ركاز متاعهم هو في اللغة كل ما ينتفع به وعن علي بن عيسى جميع ما يصلح للاستمتاع
فالطعام متاع والبز متاع واثاث البيت متاع كذا في المغرب وقيل المراد بالمتاع ههنا الثياب وغيرها
قالوا المراد بالمتاع الالات في ارض لم تملك خمس وباقيه له اي للواجد لانه غنيمة كالذهب من حيث
انه كان في ايدي الكفرة وقد اوجفت اليه ايديهم بالقهر لكن لما كان تمام احرازه باظهاره صار اربعة
اخماسه للواجد ولا يخفى ان الفرق بين ركاز المتاع وركاز الذهب والفضة حيث يجب في احديهما الخمس دون
الاخرى مشكل ثم في التقييد بالارض يقول لم تملك دلالة على انها ان كانت في ارض مملوكة فهو لمالكها والله اعلم

من بيان زكوة السوايم والنقدين وما يتعلق بها شرع في بيان العشر والخراج (وفي عسل ارض عشرية) فيه العشر
لانه لا فرق في عسل ارض خراجية ذكره في الكافي (او جبل) لا حاجة اليه لان الارض الجبل التي لا يحمل البها
لما لا عشرية ذكره في محلاه وقته والعلا انما ذكره تصريحا بالرد على ما روي عن ابي يوسف انه لا شيء في جبل وفيه جبل عم العشر
في العسل الجبل عند ابي حنيفة قل او كثر وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه القيمة فان بلغت نصابا يجب العشر والا فلا وعنه
انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل قربة خمسون منا وعنه خمسة امنان وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا
كذا في الكافي وقال المطرزي الفرق بفتحتين [illegible] في اصول اللغة وكذا في المحيط من انه ستون رطلا
في المغرب [illegible] ستة عشر رطلا وهو بتحريك الراء وسكونه في الصحاح وذكر في التكملة انه بالسكون [illegible] عشر رطلا
وبالفتح ثمانون رطلا وقال بعضهم هو بسكون الراء اربعة ارطال انتهى كلامه وغيره اي (ثمر جبل) [illegible]
ثمر اشجار ليست مملوكة لاحد سواء كانت في الجبل او لا لكن وعن ابي يوسف انه لا شيء فيه (وما خرج من ارض)
من الثمار والحبوب والبقول والرياحين والورد والقصب السكر والقصاب والباذنجان كذا في التحفة وذكر في العشر
انه يجب في العصفر والبذر وفي الرطاب كبذر الكراث والشونيز والكمون ونحو ذلك وبزر في كل بذر لا يقصد به الا
الزرع كبذر الباذنجان والجزر وذكر في الجوهرة ان عند ابي يوسف ومحمد ليس في الخضروات صدقة (والا ثمار)
الفواكه كالتفاح وغيره والبقول كالكراث ونحوه وفي الخلاصة عندهما لا يجب فيما لا يبقى من الثمار واو في
يتعلق بالجميع بغير انه لا نصاب المذكورة الاشياء عند ابي حنيفة وعندهما النصاب خمسة اوسق فيما يدخل الوسق اما فيما لا
يدخل الوسق فعند ابي يوسف يقوم بما يدخل تحت الوسق كالذرة مثلا فان بلغت قيمته خمسة اوسق وجب
العشر والا فلا ويستثنى العسل فيقدر النصاب بعشرة ارطال وقال محمد يعتبر خمسة امثال اعلى ما يقدر به ذلك الشيء
فيقدر السكر والزعفران بخمسة امناء والقطن بخمسة احمال كل حمل ثلث مائة من والعسل بخمسة امناء في رواية وفي رواية
خمس قرب وخمس افراق في رواية كذا في الجوهرة وقد مر الكلام على الاختلاف في ذلك والوسق ستون صاعا والصاع
ثمانية ارطال فيكون النصاب الفا وستمائة من وقال الامام الحلواني هذا قول اهل الكوفة وعند البصريين
الوسق ثلثمائة من فيكون النصاب الفا وخمسمائة من (عشر) مبتدأ والظرف المقدم خبره (ان سقاه) اي ما
خرج من الارض (سيح او مطر) السيح هو الماء الجاري من النهر والوادي [illegible] الارض [illegible]
اي يجب العشر فيما خرج من الارض ان سقاه ماء جار او مطر (الا في نحو حطب) مما لا يقصد به استغلال الارض
وذلك كالتبن والحشيش والقصب الفارسي والسعف والطرفاء والصنوبر والدلبة وقوائم الباذنجان وفي الهداية [illegible]
الارض مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر (ونصفه) عطف على عشر (فيما خرج من الارض ان سقى بغرب او دالية)
فالغرب الدلو العظيم من مسك ثور والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يستقى بها كذا

في المغرب

في المغرب ثم عند ابي حنيفة لا يشترط النصاب والبقاء وعندهما يشترط كما مر فان سقي سيحا وبدالية يعتبر الاكثر انتهى
وان استويا يجب نصف العشر كذا في الخزانة (بلا رفع مؤن الزرع) اي انما يجب العشر او نصف العشر في
الخارج من الارض من غير ان ترفع من البين مؤن الزرع كاجرة العمال وكرى الانهار ونفقة البقر [illegible]
[illegible] المؤن [illegible] لما في الكافي [illegible] ان العشر او نصف العشر انما يجب اذا
كان الارض عشرية اما اذا كانت خراجية فلا يجب العشر بل يجب الخراج فان العشر والخراج لا يجتمعان في ارض واحدة
كذا في الهداية (وماء السماء والعيون والابار عشري) انما يكون ماء العين والبئر عشريا اذا كانت في ارض عشرية فان كانتا في
ارض خراجية فهما خراجيان ذكره في الكافي (وما انهار حفرها العجم خراجي) اراد بالعجم ملوك الجاهلية من العجم قبل ظهور
الاسلام وملك الاسلام (كنهر الملك) الذي على طريق الكوفة من بغداد ونهر يزدجرد [illegible]
(وكذا سيحون) [illegible] (والفرات) وهو نهر الكوفة ودجلة وهي نهر بغداد وجيحون وهي نهر بلخ ونهر ترمذ وخوارزم وسيحون وهو
نهر الترك كذا في المغرب نهر الهند [illegible] في الصحاح ونهر خجند [illegible] في النهاية فعنده هذه الانهار الاربعة خراجية عند
[illegible] لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها [illegible] للكفار وقد صارت للمسلمين فاشبهت
الانهار [illegible] لا عند محمد فانها عنده عشرية لانه لم يحمه المسلمون بالاستيلاء كالبحار وفي الظهيرية عن
محمد ان ما يسقيه دجلة والفرات (فخراج) ومعناه اذا فتحت عنوة (وارض العرب ما اسلم اهله او فتح
عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية) فحد ارض العرب من حد [illegible] ما بين العذيب الى ريف العراق ومن حد يبرين الى
منقطع السماوة وهي تهامة والحجاز ومكة واليمن والطائف والعمان والبحرين وقال محمد هي من العذيب الى مكة
ومن عدن ابين الى ريف العراق كذا في الظهيرية وفي المغرب قال ابو عبيدة هي ما بين حفر ابي موسى الى
اقصى اليمن في الطول وما بين يبرين الى منقطع السماوة في العرض وقال الاصمعي هي من اقصى عدن
ابين الى ريف العراق في الطول ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام في العرض قال صاحب
[illegible] ولانه العرب قبائلهم كالحجاز واليمن والطائف والبحرين والنجد والتهامة فيما بين البحر
وبحر عمان ولذلك سميت جزيرة العرب [illegible] ان البحرين خمسة عشر مرحلة ومنه الى عمان [illegible] شهر
وكذا منه الى مهرة باليمن ثم منها الى حضرموت ومنه الى عدن وهما من اليمن ومنه الى جدة كل من ذلك [illegible]
شهر ومنه الى [illegible] ثم منها الى [illegible] ومنه الى المدينة ثلاث مراحل ومنه الى الايلة عشرون مرحلة
منها الى [illegible] الكوفة ثلاثون مرحلة ومنها الى البصرة اثنا عشرة مرحلة ومنها الى [illegible] مرحلتان
فهذا هو الدور المحيط بجزيرة العرب والمراد بما اسلم اهله كل بلدة اسلم اهلها طوعا ذكره في الخزانة والعنوة في الاصل
الذل والخضوع والمراد بما فتح عنوة ما فتح قهرا وقسرا وشرطه ان يكون بعد الفتح مقسوما بين جيش المسلمين

حتى لو ام العجم بهم كانت خراجية وكان القياس في البصرة ان يكون خراجية لانها من حيز ارض الخراج
الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم كذا في الهداية وقوله والسواد وما فتح عنوة واقر اهله
عليه وما صالحهم خراجية اراد بالسواد سواد العراق وحده هو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن العلث
وهو قرية موقوفة على العلوية شرقي دجلة الى عبادان كذا في الكافي وفي المغرب سمي سوادا لخضرة اشجاره و
زروعه وحده طولا من حديثة الموصل الى عبادان وعرضا من العذيب الى حلوان وهو اطول من العراق
بخمسة وثلاثين فرسخا وقوله وما فتح عنوة مخصوص بغير مكة فانه صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وتركها لاهلها
ولم يوظف الخراج كذا في الهداية وقوله وما صالحهم اي صالحهم الامام اهل الملك موضع لشيء كما صالح عمر رض
بني تغلب على ان يأخذ من اراضيهم العشر مضاعفة ولا يتغير حكمها بالمالك لان المضاعفة بمنزلة الخراج وفي المحيط
المستخط يجوز الصلح مع قوم من اهل الحرب على مثل صلح بني تغلب وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة
فوصل اليها ماء الانهار فهي خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي عشرية لان العشر
يتعلق بالاراضي النامية ونماؤها بمائها فيعتبر في العشر وفي الخراج وموات احيى يعتبر قربه الموات واحياؤه في موضعه
ش الله تعالى يعتبر قربه اي القرب للموات فان كان القرب اليه ارض عشرية فهي عشرية وان كانت خراجية
فهي خراجية وهذا عند ابي يوسف رح وعند محمد رح احياها ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء الانهار العظام التي
لا مالك لها او بماء السماء فهي عشرية وان احياها بماء الانهار التي حفرها الاعاجم فهي خراجية كذا في الهداية وفي
الظهيرية انه اذا احيا ارضا ميتة من عين استخرجت بمال بيت المال فهي خراجية وهذا كله اذا احياها
مسلم فان احياها ذمي فهي خراجية مطلقا والخراج في اللغة ما يخرج من غلة الارض والغلام ثم سمي ما يأخذه
السلطان من الارض خراجا وهو نوعان اما خراج مقاسمة كما يوضع ربع او خمس وذلك بان يمن الامام
عليهم ويجعل على اراضيهم ذلك وحكمه حكم العشر وهو يتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى لو عطل الارض
مع التمكن لا يجب ذكره في الظهيرية ونصف الخارج غاية الطاقة وفي الذخيرة عن محمد رح انه معنى الطاقة اي يترك
لكل عامل من زراعته ما يقوت ويقوت عياله وبذره في ارضه الى ان يعود ويزرع مرة ثانية واما خراج وظيف
ويسمى خراج الوظيفة وخراج المقاطعة ايضا وهو ان يكون الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع
بالارض كما وضع عمر رض على السواد اي سواد العراق فانه بعث عثمان بن حنيف حتى مسح اراضيه و
جعل حذيفة مشرفا فبلغ ستة وثلاثين الف الف جريب فوضع على ذلك ما ذكره لكل جريب والجريب ستون
ذراعا في ستين ذراعا والذراع سبع قبضات والقبضة اربع اصابع كذا في المغرب وفي الكافي هو اسم
لستين ذراعا في ستين بذراع الملك وهو سبع قبضات وقيل هذا حكاية جريبهم في اراضيهم وليس بتقدير

لاجماعهم

لازم

لازم في الاراضي كلها بل جريب الاراضي يختلف باختلاف البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله وقال الحصكفي
ذكر في كتب الفقه ان ذراع الكرباس سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب
الذراع اربع وعشرون اصبعا كل اصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى ظهور بعض وفي القفيز الحجاجي
كره هذا من الحنطة ستون منا وعن ابي جعفر ثمانون منا والمنا وزنه رطلان [illegible] القفيز
بالمسلم [illegible] لانه مستدرك ان الخراج لو انقطع [illegible] وقيد بذلك ينبغي ان [illegible] يصلح الزراعة
ايضا صاع من بر او شعير ودرهم مع كل منهما والصاع ثمانية ارطال خلافا لابي يوسف فانه عنده خمسة ارطال
وثلث والدرهم وزن سبعة مثاقيل [illegible] في الظهيرية ثم ما ذكر من ان الصاع يكون من الحنطة او الشعير هو المذكور في
الظهيرية [illegible] وقال صاحب الكافي انه ذكر في كتاب العشر والخراج ان هذا الصاع يكون من الحنطة وذكر في موضع
آخر ويكون هذا الصاع مما يزرع في تلك الارض هو الصحيح والجريب رطبة وهي بالفتح الاسفست رطب كذا
في المغرب خمسة دراهم فان كان الارض لا تطيق ذلك بان كان خراجها لا يبلغ خمسة دراهم يجوز ان ينقص حتى يصير
الخراج مثل نصف الخارج كذا في الخلاصة والجريب الكرم والنخل متصلا ضعفها اي عشرة دراهم وتذكير الضمير بتأويل
المذكور والمراد باتصال الكرم والنخل ان يكون جميع الارض مشغولا بها بحيث لا يمكن الزرع فيما بينهما والشجر الذي
يكون على المسناة ليس بشيء ذكره في فتاوى قاضيخان وفي الذخيرة ما ذكر في الكرم والنخل انما هو قول ابي يوسف رح اما عند محمد رح
فيوضع على كل جريب من الكرم والنخل ما يطيق وذكر في كتاب العشر والخراج ان بلغ خارج جريب الكرم عشرين درهما ففيه
عشرة دراهم ولا ينقص الخارج الا ان يكون نصف الخارج اقل من نصف صاع ودرهم فيجب صاع
ودرهم وفي بعض الروايات ان كان الخارج اقل من عشرة دراهم ففيه نصف صاع ودرهم وفيما سواه والبستان ما
يطيق البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار بحيث يمكن زراعة ما بين الاشجار كذا
في الكافي والمعنى ان الخراج فيما سوى المذكور كالزعفران مثلا والبستان يوضع بقدر الطاقة اذ ليس فيه توظيف عمر رض
وقد اعتبر الطاقة فيما ذكر فيعتبر فيما لا توظيف فيه وينبغي ان لا يجاوز النصف في ذلك وظفوا من الدراهم
في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شيء كذا في الهداية ولا خراج
لو انقطع الماء عن ارضه اي ارض الخراج او انقطع الماء من الانقطاع [illegible] وهذا على مذهب ابي يوسف رح
واما قول محمد فلا حاجة الى التعميم لان في اصل المسألة عنده عشري مطلقا وفي الذخيرة قال الامام الحلواني
اذا كانت الارض سبخة او انقطع الماء عنها لا يجب الخراج اما اذا كانت سبخة ووصل ماء الانهار او انقطع
الماء عنها ولم يكن سبخة يجب الخراج اذ في الاول يزول السبخة اذا عولجت بالماء وفي الثانية يمكن زراعتها بماء
او غلب اي الماء على الارض الخراج بحيث لا يمكن زراعتها فيها وفي الاصل ان التمكن من الزراعة شرط حتى لو منع

ان بان حاجب الارض عن الزراعة لا كتب عليه فواجها ذكره في فتاوى قاضيخان او اصاب الزرع آفة
لا يمكن دفعها كالبرد والحرق والغرق فان امكن الاحتراز عنها كأكل الدواب ونحوه لا يسقط و
بعض مشايخنا قالوا لا خراج وان هلك بآفة يمكن التحرز عنها والاول اصح كذا في الذخيرة وفيها ايضا
قال شيخ الاسلام في شرح كتاب المزارعة اذا هلك قبل الحصاد يسقط الخراج وبعده لا يسقط و
في خلاصة انما يسقط الخراج بهلاك الخارج اذا لم يبق من السنة قدر ما يمكن فيه من الزراعة فان بقي لا
يسقط ويجب الخراج ان عطلها مالكها وقدر على الزراعة وكانت صالحة لها فان عجز المالك لعدم الاسباب
يدفعها الامام الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك فان لم يجد مزارعا يؤجرها ان وجد مستأجرا
فان لم يجد يبيعها ان وجد مشتريا ويؤدي الخراج من الاجرة والثمن فان لم يجد يدفع من بيت المال
الى المالك قدر ما ينفق قرضا كذا في فتاوى قاضيخان ولا يجب الخراج ان اسلم مالكه او شراها مسلم
ذمي لانه مؤنة فيها شبهة العقوبة والاسلام لا ينافي العقوبة وتخصيص الشري بالذكر بناء على الغالب
ولان الكل ما فيه انتقال الملك فكذلك في الحكم وان شرى الكافر عشرية مسلم وضع الخراج عليها بعد قبضه
ويبطل عشرها لان العشر قربة والكافر ليس باهل لها وهذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فيضاعف
عشرها ويصرف مصارف الخراج وقال محمد فيها عشر واحد يصرف مصرف الصدقة في رواية ومصرف
الخراج في اخرى كذا في المحيط فصل مصرف الزكوة الفقراء من له دون النصاب والمساكين اي
من لا شيء له ذكره في الهداية ان الفقير من له ادنى شيء [illegible] الا انه فيما دون النصاب وقد
صرح بذلك [illegible] ذكره في الكافي ان الفقير هو الذي لا يسأل لانه يجد ما يكفيه في الحال والمسكين هو الذي
يسأل لانه لا يجد شيئا كذا عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف واحد حتى لو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء
والمساكين فعند ابي حنيفة لفلان ثلث الثلث ولكل نصف [illegible] وقال محمد وابو يوسف
لفلان نصف الثلث وللفريقين نصف الثلث وعامل الصدقة وهو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوة والعشور
فيعطى بقدر عمله وان كان غنيا ولا يعطى ان كان هاشميا لانه من شبهة الوسخ وينبغي ان يعطى ما يسعه
واعوانه كذا في الهداية والمكاتب فيعان في فك رقبته اي يعان على اداء بدل المكاتب بصرف الصدقة
اليه بشرط ان لا يكون المكاتب للمزكي ولا مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني فانه يجوز وهو المراد من قوله
تعالى وفي الرقاب والمديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وهذا هو المراد من قوله تعالى والغارمين في
آية الصدقة والدفع الى المديون اولى من الدفع الى الفقير كذا في الظهيرية ويحتمل ان يكون المراد بالغارم
المديون فانه اذا كان له مال على الناس ولكن لا يملك اخذها واحتاج الى المال فانه يحل له الصدقة كذا في الذخيرة

ثلث ح

المكاتب

يمكن

وفي سبيل الله

وفي سبيل الله اي منقطع الغزاة عند ابي يوسف اراد به من لا يقدر منهم على ما يحتاج اليه للغزو
وان كان له مال في داره يقال انقطع لمعنى فعيل بمعنى المفعول اذا هلكت دابته او فقد زاده فانقطع
به السفر فهو منقطع به يقال حاج منقطع بالكسر اذا [illegible] كذا في المغرب وفي منقطع الحاج عند محمد
اي من فقد من الحج وهلك نفقته او مركوبه في الطريق ولم يكن له مال يقضي بها وقيل المراد بقوله في
سبيل الله طلبة العلم كذا في الظهيرية وابن السبيل هو المنقطع سمي به لملازمته اياه اي من له مال لا
معه لكن في الذي له مال ليس معه فالكل من له مال كان في بلده [illegible] والكل ان ابن السبيل الذي ليس
المراد هنا وفي الظهيرية قال محمد الاستقراض لابن السبيل خير من الصدقة وفي القنية اذا كان لابن السبيل
قدر ما يكفيه في المعيشة في زاد يكفي الى وطنه لا يجوز دفع الزكوة اليه فهذه اصناف سبعة وسقط سهم المؤلفة
قلوبهم باجماع الصحابة رضي الله عنهم روي انهم جاءوا الى ابي بكر رضي الله عنه في زمن خلافته فبدل لهم الخط فاتاه
عمر رضي الله عنه فمزقه وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم تأليفا لكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله الدين فان ثبتم
على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فجاءوا الى الصديق وقالوا انت الخليفة ام عمر رضي الله عنه فقد مزق
خطابك لنا فقال ان شاء هو ولم يجيء لعنه فيصرف الى الكل او البعض اي يصرف الزكوة الى جميع الاصناف
السبعة او البعض منهم دون البعض تمليكا اي صرف تمليك لا صرف اباحة فلو صرف الى بناء المسجد او الرباط او
القنطرة او كفن الموتى او حج او العمرة او اعتاق الرقبة وقضاء دين ميت فقير لا يجوز ولو قضى دين
حي فقير باذنه جاز لان القابض كالوكيل او بغير امره لا يجوز كذا في الخزانة لا الى من بينهما ولاد
وفي بعض النسخ الى من بينه وبين المزكي ولاد فلا يجوز له دفع الى والديه واجداده وجداته وان علوا
ولا الى اولاده واولاد اولاده وان سفلوا وكذا ان كان المخلوق من مائه بالزنا كذا في فتاوى قاضيخان
او زوجته فلا يدفع الزوج الى زوجته ما دامت علائق الزوجية باقية ولو بالعدة ولا الزوجة الى زوجها
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز ان يدفع الزوجة الى زوجها او مملوكه اي لا يدفع الزكوة الى مملوكه قنا
او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او عبد اعتق بعضه اي عبد الذي اعتق بعضه خصه بالذكر مع انه مملوك لكن
فيه خلاف صاحبيه فعندهما يجوز دفعها اليه لانه حر كله عندهما وغني اي الذي له يجب صدقة الفطر والاضحية وذلك
بان يملك ما قيمته نصابا فاضلا عن الحوائج الاصلية ولو من غير اموال الزكوة والحوائج الاصلية كالثياب واثاث
البيت والعقار والبغال والحمير كذا في الخزانة والمراد الغني بالفعل فخرج ابن السبيل الذي له مال [illegible] العامل
[illegible] لانه يجوز دفع الزكوة الى العامل الغني واعلم انه اذا كان له طعام شهر يساوي قيمته نصابا يجوز
دفع الزكوة اليه ان كان اكثر من شهر لا يجوز وقيل يجوز وان كان عنده طعام سنة ولو كان له [illegible]

زوجها

خلافا
وو وغلة تب ادى اضعاف النصاب وغلتها لا يكفي لقوله وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه عند محمد رح
لابي يوسف رح ولو كان له كتب يحتاج اليها في دراسته والحفظ والتصحيح حل له اخذ الزكوة وان كانت تساوي
نصابا فقهيا كان او حديثيا او ادبيا ومصحف على هذا وان لم يحتج اليها لا يحل كذا في خلاصته ومملوك اي
مملوك الغني ولو مدبرا غير المكاتب على ما مر وعن ابي يوسف رح انه يجوز الدفع الى المملوك الغني اذا كان زمنا ولم يكن
في عيال مولاه ولا يجد شيئا وعنه ان المولى اذا كان غائبا يجوز الدفع اليه كذا في الذخيرة وطفل سواء
كان صغيرا او لم يكن وذكر في الروضة ان الصبي لا يكون غنيا بغنى ابيه عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو دفع
الزكوة الى صبي ابوه غني جاز عند ابي حنيفة رح ولم يجز عندهما ذكره في النوادر وقيد بالطفل لان الابن
اذا كان كبيرا زمنا وابوه غني وهو في عيال الاب لم يجز فان لم يكن في عياله جازت كذا في الذخيرة
ولو دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز والاول اصح وعند ابي يوسف رح ان
كان الا من اشراف الاغنياء لم يجز كذا في الظهيرية وبني هاشم وهم ال علي وال عباس وال جعفر وال
عقيل وال الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم كذا في الهداية رح فلا يجوز دفع الزكوة اليهم و
اما صدقة التطوع فيجوز كذا في الكافي وفي الكفاية نقلا عن شرح الاثار ان صدقة الفرض والتطوع محرمة
على بني هاشم عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان وفي فتاوى عتابي عن ابي حنيفة رح انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي
والعالم يحتاج من النبي عليه السلام والصحابة لكان لعوضا هو خمس الخمس قال الشيخ ابن حجر في شرح البخاري
عند ابي يوسف رح يحل صدقة بني هاشم بعضهم من بعض لا من غيرهم ومواليهم اي معتقي بني هاشم فانه يحرم عليهم
الزكوة بالنص بخلاف القياس فلذا جاز الدفع الى مولى الغني بالاتفاق ولا الى ذمي وعن زفر رح
ان الاسلام ليس بشرط في المصرف لم يجز كالامر صرح به في الخلاصة وجاز غيرها اليه اي جاز دفع غير الزكوة
من المندوبات والفطرة والكفارة والنذر الى الذمي وقال ابو يوسف رح لا يجوز وعليه الفتوى اورد في بيان مصارف
الزكوة صيغ التذكير كالمملوك والغني وبني هاشم وحكم المؤنث منهم كذلك بلا تفاوت الا في طفل الغني
لغنية فانه ان كانت غنية ولم يكن لطفلها اب يجوز دفع الزكوة اليه ذكره في الغنية وان دفع
الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه مكاتبا كان او غيره يعيدها لعدم اهلية الملك كذا في الهداية ويرد عليه
ان هذا الدليل يجري في مملوك الغير مع انه لا اعادة فيه الا الاعادة ولو ظهر كذلك والظاهر ان يقال لم يكن بعيد
لما كان ملك المولى لم يحصل التمليك اصلا بخلاف مملوك الغير ويمكن حمل كلام صاحب الهداية على ذلك فتامل
وان ظهر مولاه اي اخر لا اي لا يعيدها عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح عليه الاعادة وعن ابي حنيفة رح في غير الغني
انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع في اكبر رايه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى ودفع

في الكبرى

في اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح كذا في الهداية وكره دفع ما يغنيه اي قدر
نصاب الزكوة يغنيه عن ان وقوع اليه عن السؤال يوما فقد وقع في الهداية الاغناء عن السؤال مطلقا وفيه ابهام فقيد
بان المراد الاغناء عن سؤال اليوم وقد صرح بذلك في خلاصته وفي الظهيرية قال اصحابنا من اراد ان يتصدق
بدرهم ينبغي ان يتصدق به على فقير واحد ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين وكره دفع نصاب
الى فقير غير مديون وعند زفر لا يجوز اصلا في خلاصته لو كان مديونا فدفع اليه مقدارا يقضي دينه
ولم يبق له مائتان او اكثر فلا باس به ولو كان معيلا فدفع اليه مقدارا لو وزع على عياله يصيب كل منهم
اقل من مائتين يجوز وفي الظهيرية قال هشام سالت ابا يوسف رح عن رجل له مائة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين
قال اما قد وافدا وبره وافدا وهذا يدل على انه مكروه دفع ما زاد على النصاب ونقلها الى بلد اخر اي كره
ان ينقل زكوته من بلده الى بلد اخر ولو نقل جاز قال البعض في كره في الكافي والمعتبر مكان المال
حتى لو كان هو في بلد وماله في مصر وهو في مصر اخر فانه يدفع الزكوة الى الفقراء المصر الذي فيه المال ذكره في
عن ابي حنيفة رح في بعض روايات النوادر انما يكره اخراج الزكوة الى بلد اخر بعد حولان الحول اما قبله فلا باس
الا الى قريبه هكذا ذكر في الهداية وفي الروضة اذا كان اقرباءه في بلد اخر فبعث اليهم لا رواية لها في
حلول الكن عن ابي يوسف رح انه يجوز ولا يكره او احوج من اهل بلده وكذا لو كان اورع من اهل بلده او انفع
بتعليمهم الشرائع وتعليمها او كان يصرف عمره في الطاعات كذا في الكفاية وذكر زندويسي ان الافضل صرف
زكوة المال وصدقة الفطر الى اخوته او اخواته ثم الى اولاد اخوته او اخواته ثم الى اعمامه ثم الى اخواله و
خالاته ثم الى ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره وذكر ابو حفص الكبير لا يقبل
صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى الغير قرابته كذا في الظهيرية فصل الفطرة
اي صدقة الفطرة قال المطرزي قد جاءت كذلك في عبارات الشافعي وغيره وهي صحيحة وان لم اجدها فيما عندي
من الاصول من بر وهو الحنطة وما يتخذ منه اي من البر كالسويق والدقيق وفي الهداية الاولى ان يعتبر فيهما
القدر والقيمة احتياطا فلا يجوز وفي الكافي لا رواية في الخبز فقيل يجوز اذا ادى منوين من خبز البر
على الدقيق والصحيح انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص كالذرة من زبيب نصف صاع وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا من زبيب صاع وهو رواية عن ابي حنيفة رح كذا في البحر وفي الروضة ان سعر الزبيب في زمن
ابي حنيفة رح كان مثل سعر الحنطة وفي زماننا سعر التمر فافتى كل على ما هو في زمانه وفي فتاوى قاضي خان
الزبيب بمنزلة الشعير هو الصحيح وفي الذخيرة اختلفت الروايات في الزبيب فقال بعضهم جوازه باعتبار العين
وقال بعضهم باعتبار القيمة وهو الاصح ثم المعتبر هو الصاع العراقي وهو ثمانية ارطال كل رطل عشرون

استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف وفي فتاوى قاضيخان ان الصاع ينبغي ان يسع فيه ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه نحو العدس والمج وقال المشايخ الاحوط ان يقدر الصاع بالحنطة فان الماش افضل من
الحنطة فالكيال الذي يسع ثمانية ارطال من المج يسع اقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة
واعلم ان الصاع اربعة امداد كل مد اربعون استارا في عرف الشرع اربعة مثاقيل ونصف فنصف
الصاع ثلثمائة وستون مثقالا لكن مقدار الاستار والمن يختلف باختلاف الازمنة ففي زماننا
المن المعتاد اول بهرات مائتان وثمانون مثقالا فيكون كل استار سبعة مثاقيل فيكون النصف
الصاع الواقع منا واحدا وعشر استارا وثلاثة مثاقيل وبعض اهل الزمان يأخذ وزن الاستار سبعة مثاقيل
ودانقا واحدا فيكون المن هو احد مائتين وستة وثمانين مثقالا وثلثي مثقال فيكون نصف الصاع
بهذا الاعتبار منا وعشرة اساتير ومثقالا ونصفا واما ما قيل من انه من واثنا عشر استارا او
من وثلاثة عشر استارا واربعة اسباع استار فلا يصح على شيء من هذين الاعتبارين ومن تمر
او شعير صاع وكذا من دقيق الشعير وفي الذخيرة يجوز الاداء من خبز الشعير بطريق القيمة ثم الاصح وجاز
سويق … يراد اذ المعتبر بالصاع الوزن لا الكيل لو تختلف فيه انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث
والمراد والمن الشرعي وعن محمد ان المعتبر فيه الكيل فان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال
كذا في الكافي وفي الظهيرية لا يجوز اداء الحنطة الا كيلا عند ابي حنيفة ومحمد ولا يجوز بالوزن الا ان يتيقن
انه نصف صاع ثم قيل ان اداء القيمة افضل من عين المنصوص وعليه الفتوى … وفي العلاية الدقيق اولى من الحب
والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وفي الخلاصة قال بعضهم الحنطة
احب … الدراهم اذا كان في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كما يشترون بالدراهم او كان في وقت الغلاء
وتجب الفطرة المراد بالوجوب ههنا المشهور وهو ان يكون بين الفرض والسنة صرح بذلك في النهاية على حر لا
تجب على عبده قنا كان او مكاتبا لانه لا يملك شيئا ولا على سيده المسلم لان زكوة فطرة على الكافر في نصاب الزكوة فاضلا
عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده كذا في العلاية والمراد بالاثاث متاع البيت … [illegible]
والجواهر التي يلبسها المرأة في الاعياد وتتزين بها للزوج … عند بعض المشايخ وقال الامام ظهير الدين المرغيناني
يجب عليها فيه الفطرة اذا بلغت نصابا كذا في القنية وقد اشترط في المضمرات ان لا يكون عليه دين وذكر في الخلاصة
ان كتب التفسير والطب والادب والنحو معتبر نصابا اما كتب التفسير والمصحف لو احد لا يعتبر نصابا ولو كان له [illegible]
من الفقه يكون احدها نصابا ان كانت كلها برواية واحدة عن محمد فان كانت احديها برواية
ابي حفص والاخرى برواية ابي سليمان لا يعتبر وفي الضحية الظهيرية ان المعتبر في النفقات والمستغل [illegible]
ازعفران

او زعفران وعلى … فلهما … فان كان ان يدخل اليه من ذلك قوت سنة عند ابي علي الدقاق
وقوت شهر عند غيره فهو موسر والا فلا وان لم يتم ذلك النصاب فان كان له مائتا درهم فلا يجب عليه
صدقة الفطر وان لم يحل عليها الحول في يده اي بذلك النصاب يحرم الصدقة وتجب الاضحية المتبادر من
هذه العبارة ان الاضحية تجب على من تجب عليه صدقة الفطر لكن على ما في تجب الفطرة ولا تجب الاضحية قال
صاحب الخلاصة في كتاب الاضحية رأيت في موضع … رواية ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه لا تجب
الاضحية الا على من له مائتا درهم فصاعدا فعلى هذه الرواية تستوي بين غني الزكوة وغني الاضحية
كلامه والظاهر انه لا يلزم التسوية ونفقة القريب اي الذي يكون ذا رحم محرم ويجيء في الكلام ما يتعلق
بذلك في فصل النفقات ان شاء الله تعالى لنفسه متعلق بقوله تجب اي تجب صدقة الفطر لنفسه وان سقط عنه
الصوم لمرض الكبر ذكره في المستصفى وطفله احترز به عن الجنين فانه لا تجب فطرة فقير اي لم يكن له
نصاب الزكوة ويستثنى من ذلك الابنة الصغيرة اذا زوجها الاب رجلا وسلمها اليه فانه لا صدقة على الاب
لها كذا في الخلاصة وذكر في القنية اذا كانت تصلح لخدمة الزوج فلا صدقة على الاب والا فعليه صدقة فطرها
والمراد بالطفل هو الصبي فانه لا تجب على الجد صدقة فطر ولد ولده ان كان الاب حيا بالاتفاق وان كان الاب
ميتا فكذلك في ظاهر الرواية ذكره في الخلاصة وخادمه ملكا سواء اجره او اعاره او اودعه وكذا في
رهنه … فيه قابل الدين وعن ابي يوسف انه ليس على الراهن … كذا في الخلاصة …
فطرته على المولى ان لم يكن مديونا وكذا اذا كان مديونا عند ابي … خلافا لابي حنيفة كذا في الظهيرية …
في قول … العبد المجنون … وان لم يجتمعا لزوجة لانه ملكه بنفس العقد وفي الاصل لا صدقة فيه …
في يد الزوج ذكره في الظهيرية ولو مدبرا وام ولد صرح بذلك لانه ذكر في النهاية انه صدقة …
وجه ولد قال الامام ظهير الدين في فتاوى هذا فلان … بذلك … الاختلاف
فعنده ان غني لا تجب على عبد الكافر ولا لزوجته وولده الكبير وان كان في عياله ولو ادى عن زوجته
وولده الكبير بلا امرهما جاز لانه مأذون عادة وعليه الفتوى كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في الخلاصة
ان صدقة فطر المجنون الكبير الفقير على الاب وعن محمد ان هذا اذا بلغ مجنونا فان بلغ مفيقا ثم جن
تجب على الاب وطفله الغني … من ماله اي من مال الطفل في الخلاصة انه لو كان الاب غنيا يجب … ولو ادى
من ماله … ذكر من غير خلاف والمذكور في العلاية والظاهر ان صدقة الفطر لا تجب على مال الصبي عند محمد
لانها قربة كالزكوة وعندهما تجب لانها مؤنة فاشبهت النفقة وفي الخلاصة لا يجب على الاب ان يؤدي الفطرة
عن مماليك ابنه الصغير من مال نفسه بل يؤدي من مال الصغير وهذا عندهما وعند محمد لا يؤديها الاب من ماله ولا

من مال الصغير والمكاتب اصلا فلو عجز المكاتب ورد الى الرق لا يجب على المولى صدقة الفطر للسنين الماضية اذا
كان للخدمة كذا في الخزانة وعبده للتجارة اذ فيه الزكوة ولا يكون له مال آخر ذكره تاع وعبده الآبق الا
بعد العود من الاباق فانه اذا عاد يؤدي المولى فطرة السنين الماضية وعبد مشترك لقصور الولاية
والمؤنة في حق كل واحد منهما ولو كانت جارية مشتركة بين اثنين لهما ولد وادعاه معا لا يجب على كل
عليهما فطرة الجارية بل يجب على كل منهما فطرة الولد كاملة وفي الظهيرية عند محمد يجب عليهما فطرة واحدة للولد
وان مات احدهما او عجز فهو على الاخر تماما وكذا العبيد مشتركة ولا يجب فطرتها على احد عند ابي حنيفة قوله لانها
نعتد بهما على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما
الصدقة من عبدين وكذا في الكافي وقيل الاصح ان ابا يوسف مع ابي حنيفة وفي الهداية قيل هذا بالاجماع
لانه لا يجتمع النصف بسبب الشركة فلم تتم الرقبة لواحد منهما وتجب الفطرة بطلوع فجر الفطر فمن مات قبله او ولد
عليه من اسلم او استغنى او ولد له ولد او ملك عبدا قبله تجب عليه الصدقة وجاز تقديمها على يوم الفطر مطلقا
بلا فصل بين مدة ومدة وهو اختيار صاحب الهداية قال الامام السرخسي لم يذكر محمد بعض التعجيل وذكر
الكرخي انه يجوز بيوم او يومين قال الصحيح انه يجوز لسنة او سنتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر انه
ولسنتين وقع الاتفاق انه يجوز التعجيل مطلقا كذا في الخلاصة وقال نوح بن ابي مريم يجوز في النصف الاخير من
رمضان ولا يجوز قبله وقال خلف بن ايوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله وهو اختيار امام ابو بكر محمد
بن الفضل وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الظهيرية وقيل يجوز في العشر الاواخر لا قبله وعند الحسن
بن زياد لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية كذا في الكافي ولا يسقط تأخيرها اي لا يسقط صدقة الفطر ان
اخرها اي عن يوم الفطر كالزكوة وعند الحسن يسقط بمضي يوم الفطر كالاضحية بمضي يوم النحر كذا في الكافي

## كتاب الصوم

قدم على الحج لانه يتكرر في السنة كالزكوة ولانه فرض يعم جميع المكلفين بخلاف
الحج ثم قيل هو في اللغة الامساك مطلقا وقال الجوهري هو الامساك عن الطعام وقال المطرزي هو ترك الانسان
الاكل وامساكه عنه وفي الشرع هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب مع النية لفظه
مشعر بان المعتبر الامساك القصدي عن الاشياء الثلاثة حتى لو وقع شيء منها ناسيا لا يفطر ويرد عليه
ان ترك الاحتقان والتقيؤ والانزال بالتقبيل ونحوها شرط في الصوم وجعلها داخلة في الاشياء الثلثة
لا يخلو من تكلف فالاولى ان يقال هو ترك المفطرات والمراد بالصبح هو ابتداء الصبح الصادق وبالغروب
زمان غيبوبة آخر جزء من اجزاء الشمس فيعم الزمان وبالنية ما يخرج به العادة ويتميز عن المفطرات لعلة او
قصد التقرب فيخرج امساك الكافر والحائض والنفساء والمجنون شرعا اذ لا يتصور قصد التقرب منهم والجماع

الصبي

لنصيب
بيوم او بيومين
يسقط

الصبي اذ قصد التقرب منه صحيح وعند زفر لا يجوز الصوم في نهار رمضان بدون النية اذا كان صحيحا مقيما كذا
في الظهيرية وفيها ايضا ان التسحر يكون نية للصوم ذكره نجم الدين النسفي وفي الخزانة النية ان يعلم بقلبه انه يصوم
ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي رمضان وفي المحيط الصحيح في رمضان لا ينوي صوما ولا فطرا وهو يعلم انه
من رمضان فهو صائم ... نهارا وايضا ويصح اداء رمضان اي اداء صومه بنيته اي بنية صوم رمضان
قبل نصف النهار الشرعي وهو من ابتداء الصبح الصادق الى انتهاء غروب الشمس وفي التحفة لا يقدر به لما
انه يجوز النية فيما بين الصبح والزوال وفي الهداية الا ان الاصح والمراد قبل نصف النهار الى غروب الشمس
اليوم المتقدم حتى لو نوى صوم الغد قبل الغروب لا يجوز ولا فرق في ذلك بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم
وعند زفر لا يصح للمسافر والمريض ما لم ينويا من الليل وذكر في الكافي وفي الخلاصة ان المريض والمسافر اذا لم
ينويا الصوم من الليل في رمضان ثم نويا بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ الحسن وبنيته النفل
سواء علم انه رمضان او لا وبنية مطلقة بالاضافة اي مطلق الصوم وفي بعض النسخ بنية مطلقة بالوصف
نفلا او واجب آخر عطف على قوله مطلقة على الاول وعلى الثاني عطف على نية ويحتاج الى تقدير كما في
ليصح المعنى اي بنية واجب آخر وذلك كالقضاء والكفارة والنذر الا في سفر ومرض فعند ابي حنيفة اذا
صام المسافر بنية واجب آخر يقع عنه واما المريض فالصحيح انه صومه يقع من رمضان كذا في الكافي وفي
الفصول العمادية اذا نوى المريض والمسافر في رمضان عن واجب آخر كان صومه عما نوى عند ابي حنيفة
وهكذا ذكر في الهداية موافقا لما في المختصر وعن ابي حنيفة في نية التطوع عن المسافر والمريض روايتان روى ابن
سماعة انه يقع عن الفرض وهو الاصح وروى الحسن عنه انه يقع عن النفل فيما هو مطلق انه يقع
عن الفرض على مقتضى رواية ابن سماعة وفي نية النفل عن النفل على مقتضى رواية الحسن والاصح انه يقع عن الفرض في
جميع الروايات كذا في كشف اصول البزدوي اذا عرفت هذا فلك ان تجعل الاستثناء متعلقا بالاخير وهو
الاظهر كما هو صريح عبارة الوقاية ولك ان تجعله متعلقا بالثلاثة وعند ابي يوسف ومحمد لا فرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم في جميع ذلك كذا النفل والنذر المعين الاداء في الاخير اي شمل اداء رمضان النفل والنذر
المعين فانه تادى بنيته اي اداء رمضان قبل نصف النهار الشرعي وبنية النفل وبنية مطلقة وفيما تادى النفل
بنيته والنذر بنيته وكل واحد منهما بنية اداء رمضان وبنية مطلقة ولا يتادى ما عدا النذر بنية واجب آخر وروى
الحسن عن ابي حنيفة ان النذر لا يصح بنية النفل ثم المفهوم من ظاهر عبارة الهداية ان النذر المعين يتادى من
بنية واجب آخر والمذكور في الكافي انه اذا نوى واجبا آخر في النذر المعين يكون عما نوى وهكذا ذكر في تحفة
قال اذا نذر صوما ثم نواه عن واجب آخر يكون عما نوى في الروايات كلها وعليه قضاء ما نذر ويمكن ان يقال ما ذكر في

نصف

في الكافي والخلاصة انما هو فيما نوى عن الواجب لا في الليل ما ذكره صاحب الهداية فيما اذا نواه في اليوم قبل
النهار فان نية الواجب الآخر لما لم يصح في النهار لغت فصار نية الواجب فبقي مطلق النية والنذر المعين يصح
بمطلق النية فلا اشكال في شرط القضاء والكفارة والنذر المطلق انه يبيت او يعين في الصحاح بيت الامر اذا
دبره ليلا والمراد بالتبييت ههنا ان ينوي من الليل اراد بالكفارة كفارة الصوم والظهار واليمين والقتل وكذا
جميع ذلك يشترط ان ينوي في الليل وفي الخزانة ان كل صوم لا يتأدى الا بنية من الليل فان نوى مع طلوع
الفجر جاز اذ الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها والمراد من التعيين ان يعين انه اي واجب فيه فلذا
لو اجتباه وفي الظهيرية من صام الدهر ستين يوما للقضاء يوم وادى في رمضان والكفارة ولم يعين يوم
القضاء جاز وكفارة كانه نوى القضاء في اليوم الاول ستين يوما عن الكفارة واذا وجب عليه قضاء يومين من
رمضان ينوي اول يوم وجب عليه وان لم ينو كذلك جاز وكذا ان كانا من رمضانين ينوي قضاء رمضان
الاول فان لم ينو كذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يجزيه وصوم يوم الشك هو اليوم الذي يحتمل ان
يكون آخر شعبان وان يكون اول رمضان وذلك بان غم ليلة الثلاثين من شعبان او غم هلال شعبان
فوقع الشك في هذا اليوم هو اليوم الثلاثون من شعبان او اول رمضان ويحتمل ان يحصل الشك برد الشهادة
وفي شرح المختار الشك بان يتحدث الناس بالرؤية ولا يثبت افضل لمن لا فوق صوم ذلك صوما
لعادة بان كان يصوم كل خميس فوقع هذا اليوم يوم خميس وفي الملتقط اذا اعتاد الصوم
تطوعا قبل يوم الشك او اتفق له الصوم تطوعا قبل يوم الشك فالافضل ان يصوم يوم الشك تطوعا والخواص
وهم اهل القضاء والفتوى او بعد من يقتدى بهم في امر الدين كذا يفهم من الهداية وفي الخلاصة والظهيرية
وكثير من الكتب وذكر في النهاية ان تفصل بين الخاصة والعامة ان كل من يعلم نية يوم الشك فهو من الخواص
والا فهو من العوام والنية ان ينوي التطوع من لا يعتاد الصوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان
فعن رمضان ويفطر غيرهم بعد نصف النهار لشرط ان يقع منهم نية الصوم وفي الظهيرية الافضل ان لا ياكل
ولا ينوي الصيام ما لم يتقارب نصف النهار فاذا تقارب انتصاف النهار ولم يتبين الحال فيصوم او يفطر على
اختلاف المشايخ وقال في الخلاصة ينتظر الى وقت الزوال ففي ما ذكره فخلص هو مختار صاحب الهداية وقيل الفطر
افضل لانه لو افطر لا اثم عليه اجماعا بخلاف الصوم فانه مكروه عند البعض وهو اختيار محمد بن سلمة وقيل الصوم
افضل وهو اختيار نصير بن يحيى لحديث صوم يوم من شعبان احب من افطار يوم من رمضان وفي الظهيرية
لو صام يوم الشك بنية التطوع من غير ان يقع في قلبه انه من رمضان فلا بأس بذلك عند ابي حنيفة وعندنا كره
وكره ان نوى واجبا اي كره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا سواء كان من فرض رمضان او غيره لكن

الشادنج

اقوال

انه مقرون لا اول فاذا صام فان ظهر انه من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وفي الخلاصة
كذلك عند بعضهم ولا يصح انه يجزي عن الذي نواه كذا في الهداية وقيل لا صوم لو نوى ان كان لغدا اي يوم
الشك من رمضان فانا صائم والا فلا اي ان لم يكن من رمضان فلست بصائم وانما لا يكون صوما لانه لم
يقطع عزيمته وكره ان ردد بين صوم رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا او نفلا وذلك بان قال
ان كان غدا من رمضان فانا صائم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر او عن التطوع وكراهة الاول
اشد لترديده بين امرين مكروهين بخلاف الثاني فانه متردد بين مكروه ومباح فان كان من رمضان يجزيه
عنه لعدم التردد في اصل النية وانما وقع التردد في الجهة وذكر في النهاية من المشايخ من قال في الصورة التي ردد
بين صوم رمضان وصوم التطوع اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روي ذلك عن محمد
والافضل سواء ردد بين صوم رمضان وواجب آخر او بينه وبين النفل صرح به في الهداية ومن رأى هلال
صوم او فطر وحده يصوم اما في الصوم فقط واما في الفطر فللاحتياط وفي الظهيرية قال بعض المشايخ
بنفس رؤية هلال الفطر افطر لكن لا يأكل سرا ومن المشايخ انه لا يفطر وقال الفقيه ابو جعفر معناه لا يأكل
ولا يشرب لكن ينبغي ان يفسد صوم ذلك اليوم ولا يتقرب الى الله وفي الخلاصة اذا رأى الامام هلال رمضان
لا يأمر الناس بالصوم لكنه يصوم وان رأى هلال الفطر لا يخرج ولا يأمر الناس بالخروج لكن يفطر سرا
لا جهرا وفي قول يفطر جهرا وفي قول يصح لا ينوي الصوم ولا يأكل فرقوا له ان رد قوله جملة الى حاله هو المختار
بعض نسخه من ان الواو الداخلة على ان يوهم حمله على الحال اي يصوم وحده اذا لم يقبل الحاكم قوله فانه اذا
قبل القاضي قوله في هلال الصوم يصوم وحده بل يصوم هو وغيره وقيد الوحدة معلوم من سياق الكلام
واذا قبل قوله في هلال الفطر لا يصوم هو ولا غيره وهذا انما يتأتى على قول الطحاوي فانه يعتبر شهادة الواحد
ويقبل في الفطر فيكون هذا القيد اتفاقيا بالنظر الى هلال الفطر وان افطر قضى ولا كفارة اي اذا رد قوله
فافطر في الصورتين فعليه القضاء فقط وتجب الكفارة لانه لما رد شهادته بتهمة الغلط فاورث شبهة في الكفارة
تندرئ بالشبهات فان افطر قبل ان يرد شهادته فقيل تجب الكفارة فانه لم يرد شهادته ليصير شبهة والصحيح انه
لا يجب كذا في الكافي وقبل خبر عدل لو قنا او امرأة للصوم مع غيم وهو الصحيح وفي معناه الغبار ونحوه وفي الخانية
لفظ الخبر لا الشهادة اشارة الى ان لفظ الشهادة ليس بشرط في هلال رمضان وهو المختار شمس الائمة الحلواني
وذكر شيخ الاسلام انه شرط وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل انما يقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت
الهلال خارج البلد في الصحراء او رأيته في البلدة بين خلال السحاب وبدون هذا التفسير لا يقبل كذا في الظهيرية
ونحو هلال الصوم يقبل قول عدل سواء كان اسم عدله ولم يكن كذا في الذخيرة والطحاوي لم يشترط العدالة

٢ اقوام

لعقيدة ٢

ومن المشايخ من قال اراد به المستور فان شهادته يقبل على ما اختاره الامام الحلواني وظاهر مذهب ان العدالة شرط ولهذا لو اختلفوا في اشتراط العدالة صرح المصنف به اما اشتراط الاسلام فمتفق عليه فترك لظهوره وكذا العقل والبلوغ حتى لا يقبل شهادة المراهق صرح به في الظهيرية واما شهادة المحدود في القذف اذا تاب فيقبل في ظاهر الرواية

وعن ابي حنيفة انها لا تقبل كذا في الهداية وشرط خمسين للفطر نصاب الشهادة وهو رجلان او رجل وامرأتان ان لم يكن بالسماء علة

روي عن الحسن بن زياد انه قال يحتاج الى الشهادة رجلين في الفطر والصوم جميعا سواء كان بالسماء علة او لم يكن كذا في الذخيرة ولفظها اي لفظ الشهادة والعدالة وقد مر ان الاسلام والعقل والبلوغ ايضا شرط وشرط

في الظهيرية ان يكونا حرين وفي الخلاصة لا يقبل شهادة المحدود في القذف هنا وان تاب هو قول ابي حنيفة

لا الدعوى فانها ليست بشرط وتبوع هلال رمضان يقبل الشهادة بدون الدعوى لا يقبل في عيد الفطر بدون

الدعوى في عيد الفطر اختلاف المشايخ ذكره في الفصول العمادية وطريق ذلك ان يدعي احد على آخر عند القاضي بالا

رجل عليه حق يدعيه الفطر مثلا فيطلب الخصم بالوكالة فينكر فيحضر العبد فيشهد الشهود برؤية الهلال فيحكم عليه بالمال

بعد ذكره في شهادة في الخلاصة بلا غيم جمع عظيم فيهما اي هلال الصوم والفطر والمراد بالجمع العظيم جمع

يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطؤهم على الكذب والمراد بالعلم الظن غلبة الظن لا اليقين ذكره في

وذكر في الخلاصة ان بعضهم قدره بأهل المحلة وعن ابي يوسف انه قدره بخمسين كما في القسامة وعن محمد

بتواتر الخبر كل جانب هكذا روي عن ابي يوسف وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وفي فتاوى

سمرقند ذكر في الظهيرية عن محمد انه يفوض ذلك الى رأي الامام وعن ابي حنيفة انه يقبل في الفطر اذا كانت

السماء بلا غيم شهادة رجلين او رجل وامرأتين وذكر شيخ الاسلام ان شهادة المثنى في الفطر انما يعتبر اذا كانت

بالسماء علة اما اذا لم يكن كذلك فلا بد من جماعة كثيرة وذكر في الكافي انه اذا كانت السماء مصحية وجاء واحد من

خارج المصر يقبل شهادته في ظاهر الرواية لمكان التهمة وقال الطحاوي شهادته مقبولة اطلاقا لان

المطالع مختلفة وهما تبع خارج المصر قيل كذا لو شهد برؤية الهلال على مكان مرتفع وذكر في فتاوى

من اي هلال رمضان في رستاق وليس هناك قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان

اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطروا لانه لما تعذر الفطر من لفظ الشهادة صح به التلويح وفيه

تركه احتياطا على ما مر وكذا العدالة وبعد صوم ثلاثين من رمضان وحال انه يثبت هلال الصوم بقول

عدلين حل الفطر هكذا ذكره في الهداية وسائر الكتب وعن القاضي الامام علي السغدي انهم لا يفطرون ولكن

في مجموع النوازل ان الاول اصح كذا في الخلاصة وبقول عدل لا اي اذا ثبت هلال رمضان بقول عدل

واحد وقد صاموا ثلاثين فلا يحل لهم ان يفطروا وعند الشافعي يعملوا يوما آخر ولو افطروا الا بطرا

الشهادة

بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون بناء على ان ثبوت الرمضان في الشهادة الواحد وان كانت تثبت

الفطر ابتداء وفي المحيط قال الامام الحلواني هذا اذا كانت السماء مغيمة فلم يروا الهلال هلال شوال اما اذا كانت

متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف والاضحى كالفطر اي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاضحى كحكم هلال

الفطر في جميع ما ذكر من غير تفاوت لان فيه منفعة للناس بالتوسع بلحوم الاضاحي وهذا هو ظاهر الرواية

وعن ابي حنيفة في النوادر انه كهلال رمضان لتعلق امر ديني به هو ظهور وقت الحج كذا في كشف اصول البزدوي

وفصل في موجب القضاء وموجب الكفارة من جامع او جومع في احد السبيلين القبل والدبر بشرط

ان يتوارى الحشفة انزل او لم ينزل ذكره في الخلاصة وعن ابي حنيفة في الوطء في الدبر انه لا كفارة عليهما اذ

لا حد عليهما عنده في الفعل ليس بكامل في احد قوليه في الغنية لا كفارة على المرأة فقيل معناه ان الواجب

لا يلاقيها وقيل يلاقيها لكن يندرج تحت كفارة الزوج فعلى هذا يجب على الزانية وزوجة المجنون والصغير

التي وجبها الغلام كذا في الوسيط وعنه انه عليها الكفارة وهو قولهما وهو الاصح كذا في الكافي وفي الغاية

الرواية الاولى عن ابي حنيفة بعموم المرأة والغلام لكن ذكر في الخلاصة ما يشير الى ان هذه الرواية مخصوصة بالغلام

وفي كلام الخلاصة نوع ايماء الى ذلك والاصح انه لا فرق بين الغلام والمرأة والمراد باحد السبيلين احد سبيلي

الانسان حتى لو جومع بهيمة كلمة في وترتب القضاء والكفارة عليه فلا يجب الكفارة بوطء الميتة بل بكليهما حكم البهيمة كما

سيجيء ولا بد ان يكون المجامع مكلفا وكذا المجامع للجريمة ايجاب القضاء والكفارة وفي القنية لو جامع

مجنونة عمدا في نهار رمضان فعليه الكفارة واما ايجاب الصغيرة التي لا تشتهى فعلى ما يجب عليه فلا في الاصل

وقيل هو كجماع البهيمة وقيل لا يجب بالاجماع وفي طريقة الكرماني الحرة اباها القضاء اذا مكنت نفسها من صبي

او مجنون فعليها الكفارة بالاتفاق وفي النوادر لا يلزمها الكفارة على قياس قولهما او اكل او شرب غذاء

او دواء اي ما يتغذى به او يتداوى به في الخلاصة وليس المراد انه ينبغي ان يكون الاكل والشرب مما يتغذى او يتداوى

ليوجب الكفارة ولا يخفى ان المراد الشيء منهما مع ان شربه يوجب القضاء والكفارة الا ان يقال انه مما لا

للغذاء منه كما في الرطب فانه في الغذاء الجزرا ويدخل في ذلك الطين الذي يؤكل عادة عند ابي حنيفة ومحمد

خلافا لابي يوسف وورق الشجر الذي يؤكل كورق الكرم في الابتداء فان الاكل لا يجب الكفارة اتفاقا

وكذا الشحم النيء على الاصح وفي اكل اللحم لا كفارة في ظاهر الرواية والحنطة اذا اكلها فعليه الكفارة بخلاف

الشعير فانه لا يجب الا اذا كان مقلوا كذا في الظهيرية وقال شمس الائمة الحلواني في الشعير خلاف المشايخ والصحيح

للمقلي وغير المقلي كذا في الذخيرة وفي المرغينانية اذا اكل حنطة او مضغها او ابتلعها كما هي ففي ظاهر الرواية

عليه القضاء دون الكفارة قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة عليه الكفارة عمدا قيد في الكل ويستثنى من ذلك ما اذا

الصبح ناويا للفطر ثم نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر متعمدا فانه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لتمكن الشبهة في وجوب
لبعض العلماء انه ليس بصوم وعندهما تجب الكفارة كذا في المحيط قضى وكفر كالمظاهر اي يكفر ككفارة المظاهر
اعتاق رقبة فان لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين
صاع من شعير او تمر او نصف صاع من حنطة والحاق قوله كالمظاهر ليس على ما ينبغي فان المظاهر اذا جامع المظاهر منها
عنها في الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا يستأنف الصيام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يستأنف وفي كفارة
الصوم لو وقع كذلك لا يضر وكذا في كفارة الظهار لو جامع غير المظاهر منها لا يضر كذا في الظهيرية وهي اي الكفارة
لاجل الصوم انما تجب بافساد اداء رمضان لا غير فلا كفارة في افساد قضائه وغيره من انواع الصيام لان الافطار
في رمضان ابلغ في الجناية لحرمته فلا يلحق غيره ولهذا قال الامام ظهير الدين [illegible] ان من اكل في يوم رمضان
شهوة متعمدا [illegible] وذكره في القنية في قوله [illegible] والاشارة الى انه اذا لم ينو في رمضان الصوم فاكل شيئا
من المفطرات كان عليه القضاء فقط سواء كان قبل الزوال او بعده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ان
كان قبل الزوال فعليه الكفارة وان كان بعده فلا كفارة عليه وقال محمد [illegible] وعند زفر عليه الكفارة في الحالين
كلها كذا في الروضة وقضى فقط ان افطر خطأ وذلك بان يكون ذاكرا للصوم فاخطأ من غير قصد كان تمضمض
او استنشق فدخل الماء جوفه ذاكرا للصوم فان لم يكن ذاكرا للصوم لا يفسد [illegible] من غسل او دخل الماء
بلا صنع [illegible] في الظهيرية وقال الحسن بن زياد اذا سبق الماء حلقه في المضمضة [illegible]
المسنون لا يفسد الا ان يتجاوز الثلاث فيفسد كذا في الروضة او مكرها وعند زفر لا اذا صب الماء في جوفه وهو مكره
لا يفسد صومه وكذا اذا صب شيء في حلقه وهو نائم ذكره الهداية في الروضة وفي الخلاصة اذا اكره الرجل على الجماع
فعليه الكفارة وهو قول ابي حنيفة الاول ثم رجع وقال عليه القضاء دون الكفارة وهو قولهما والمرأة
ان كانت مكرهة فعليها القضاء فقط اتفاقا وفي فتاوى اهل سمرقند المرأة اذا اكرهت زوجها على الجماع فعليه
وعليها القضاء والكفارة لان الجماع من الزوج لا يتصور الا بانتشار الآلة وذلك دليل زوال الاكراه
وفي الظهيرية الاصح انه لا تجب عليهما الكفارة وعليه الفتوى او بظن انه ليل اي تسحر بظن ان الفجر لم يطلع او افطر
بظن ان الشمس قد غربت وكان بخلافه قضى فقط وان شك في طلوع الفجر فتسحر فصومه تام وان شك في غروب الشمس فافطر لزمه القضاء
وفي وجوب الكفارة اختلاف كذا في الخلاصة او وصل دواء الى جوفه وهو داخل [illegible] البدن او دماغه فالاحتقان
والاستعاط [illegible] بالاتفاق وعن ابي يوسف [illegible] الكفارة وفي ظاهر المذهب لا كفارة عليه اذا داوى
جائفة او آمة فوصل الدواء الى الجوف او الدماغ فعند ابي حنيفة يفسد وعندهما لا يفسد [illegible] بالدواء هو
الرطب فقط على ما في الهداية وكذا فان اليابس لا يفسد عند الكل في الظهيرية ان الدواء [illegible] من ان يكون رطبا او يابسا

والصوم

في صحيح اكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الرطب لم
يصل لم يفسد [illegible] عبارة عمن [illegible] مخرج العادة والا فلو وصل الغذاء الى الجوف او الدماغ
افسد ويمكن ان يكون [illegible] لا يؤكل فانه اذا وصل الى الدماغ والجوف فسد لانه والجائفة لا تفسد
الصوم على ما قيل ذكره في الظهيرية وعلله بانه لو دخل السهم في جوفه واخرج من الجانب الآخر لا يفسد وان بقي
من [illegible] الاطباء [illegible] اسم الخياط وهو [illegible]
[illegible] وصل الى الجوف من [illegible] فانه لا يفسد [illegible]
غير [illegible] فان لو وصل الى الجوف من طريق الحلق عمدا [illegible] القضاء والكفارة [illegible]
او ابتلع حصاة او نحوها كنواة ومدر وحشيش وقطن وكاغذ وجوز رطب او يابس لم [illegible]
فلا كفارة ذكره في الخلاصة وفي النهاية ذكر بعض [illegible] على قول [illegible] الصوم لا يفسد بابتلاع الحصاة ونحوها
في القنية اذا افطر في رمضان مرة بعد اخرى [illegible] فعليه الكفارة [illegible] او تقضيا
[illegible] اي الكفارة [illegible] في مجلس واحد [illegible] وكذا ان كان [illegible]
عند محمد وابي يوسف [illegible] ذكره في الهداية والمحيط وذكر في الكافي اذا استقاء عمدا فعليه القضاء يستوي فيه
[illegible] في ظاهر الرواية وقال ابو يوسف ان كان قليلا لا يفسد [illegible] لا يفسد عند محمد
[illegible] وفي الكفاية [illegible] فعليه القضاء [illegible]
[illegible] سواء كان ملء الفم او لم يكن او افطر ناسيا اي غير ذاكر للصوم سواء كان الافطار بالجماع او غيره فانه
لا يفسد وذكر في الملتقط انه اذا افطر ناسيا فالاولى عندنا ان [illegible] ذلك او احتلم نهارا اذا نام في النهار او نظر الى
امرأة فانزل كذا اذا عالج ذكره فانزل [illegible] لا يجب القضاء [illegible] اذا لم يكن [illegible]
والى [illegible] بلا شهوة فلا بأس كذا في الكافي او دخل غبار او دخان او ذباب حلقه وكذا [illegible]
[illegible] او دخل حلقه [illegible] كذا في الظهيرية ولو وطئ بهيمة او ميتة او غير فرج او قبل او لمس فانزل قضى
[illegible] في الظهيرية المراد باللمس [illegible] لا يكون بين اللامس والملموس ثوب
[illegible] فان وجد حرارة اعضائها [illegible] وان لم يجد الحرارة لا يفسد
وان امنى [illegible] ذكر الامام شمس الائمة الحلواني [illegible] فان كان اكثر يفسد عند زفر
يفسد قليلا كان او كثيرا [illegible] فعليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف واما عند زفر فعليه الكفارة
[illegible] في الهداية وقال ابو نصر [illegible] ما بين الاسنان قدر [illegible] اذا لو امكنه
[illegible] فهو كثير ولو لم [illegible] فهو قليل [illegible] ذكره في المحيط اذا [illegible] جوفه

ابتداء وهو كاره لذلك لا يفسد صومه وان ابتلعه فسد اختلف المشايخ [illegible] الا اذا اخرج ما بين اسنانه باليد غيره
من غير حم اكل فانه يفسد بالاتفاق وفي الكفارة اختلاف قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يجب الكفارة كذا في
[illegible] انه اذا [illegible] فاعاده وابتلعه فسد صومه وقيل اذا [illegible]
والا فلا كذا في الظهيرية [illegible] فانه [illegible] الا [illegible] فانه يفسد كذا في [illegible]
انه يفسد صومه ولم يشترط ان يجد طعمه في حلقه كذا في الذخيرة [illegible]
[illegible] فانه لا يفسد [illegible] انه يجب الكفارة [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible]
[illegible] اي اذا [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible]

يوم

[illegible]

بسبب الصوم او اقام المسافر ثم مات اطعم عنهما وكذا الحامل والمرضع اذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم
ثم ماتا ولو قال وان لم يختلف او قام ليشمل الكل فهو اولى [illegible] فرعية وغيره من المسلمين ما فات
اي ايام فانه صار كما ان عاش بعده اي بعد الصحة او الاقامة بقدره اي بقدر ما فات فانه اذا فات
عشرة ايام وقد عاش بعد الصحة والاقامة عشرة ايام او اكثر فدى ارثه صوم عشرة ايام وان لم يعش بقدره اي
لم يعش بقدر ما فاته فدى ارثه بقدر الصحة والاقامة فاذا فات عشرة ايام فاقام او صح بعد رمضان خمسة ايام
ثم مات فعلى الوارث فدية خمسة ايام فقط والظاهر ان الاولى عاش فيها ينبغي ان لا يكون من الايام المنهية فانه عاجز
عن القضاء فيها شرعا كالعاجز [illegible] في الهداية بقدر الصحة والاقامة في ظاهر الرواية فانه لم يدرك من عدة
ايام اخر الا بقدره وعن ابي حنيفة وابي يوسف ان عليه فدية كل ما فاته وفي الكافي ذكر الطحاوي ان هذا قول محمد
يوصي بفدية كل ما فاته وعند محمد يلزمه الوصية بالفدية بقدر الصحة والاقامة والصحيح ان لا خلاف في النذر فانه اذا
نذر مريض صوم شهر فان صح يوما ثم مات لزمه ان يوصي بالكل الشهر عند هما وعند محمد بمقدار ما ادرك وشرط الايصاء
اي شرط الوجوب الاخذ على الوارث اي يوصي به ذلك حتى لو لم يوص به لم يلزم الوارث شيء فان تبرع جاز
وتنفذ ذلك الايصاء من الثلث بشرط ان لا يكون في التركة دين من بين الدين حتى لو كان ينفذ ذلك الايصاء
من ثلث ما بقي من الكل اذا لم يف ثلث مال الجميع فانه يقدر بقدر ما بقي فلو لم يكن له وارث ينفذ ذلك
من كل المال وعلم انه لو اوصى ولم يترك مالا يستقرض الوارث نصف صاع ويعطيه المسكين ثم يتصدق المسكين عليه
ثم ثم الى ان يتم لكل صوم نصف صاع كذا في المستصفى والفدية لكل صلاة كصوم يوم اي فدية كل صلاة مكتوبة من الصلوة
الخمس والوتر عند ابي حنيفة كفدية صوم يوم في الفدية نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او تمر وفي العالمكيرية على الوارث بشرط
الايصاء وبقدر الثلث وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله ان محمد بن مقاتل الرازي كان يقول اولا يطعم عنه بصلوات كل يوم نصف
صاع على قياس الصوم ثم رجع وقال لكل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح انتهى وفي التحفة ثم ان لم يصلوا
في الاطعام هل يقوم مقام الصلوة فقال محمد بن مقاتل محمد بن سلمة يقوم وقال الشيخ لا يقوم وعبادة وغيره الكرخي
اي عبادة غير بدنية بل مالية للميت [illegible] سلاما الا الزكوة والكفارة وفي الحج فانه لو اوصى وغيره واوصى اي ذلك الشيء
يجزيه ولا فرق [illegible] يعطي الوارث عن الميت الصوم عنه كذا في البحر ويلزم النفل بالشروع اي اذا شرع
في صوم النفل يلزمه اتمامه ان قطعه ولا يحل له ان يفطر بغير عذر في رواية وابو بكر الرازي على ما هو عليه عن ابي يوسف انه
يحل بدون العذر [illegible] كذا في الهداية الا في الايام المنهية بعد الايام التي نهى صاحب الشرع
صلى الله عليه وسلم عن الصيام فيها فانه لا يلزمه صوم هذه الايام بالشروع اي يوم الفطر والنحر مع ثلاثة ايام اي ثلاثة ايام
بعد النحر وهي ايام التشريق وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد انه لو افطر يجب عليه القضاء كالشروع في الصلوة في
الوقت

فلو وقف الحكم [illegible] ذكره في الهداية وهكذا ذكر الخلاف في المبسوط وذكر الطحاوي قول محمد مع ابي حنيفة والخلاف في الايام
المنهية لان النهي لغيره وقع عن صوم بعض الايام الاخر ولكنها انقلب [illegible] وذلك كصوم ستة من شوال
فانه مكروه عند ابي حنيفة مطلقا وعند ابي يوسف مكروه [illegible] عن الشيخ انه كان لا يرى [illegible] بصومها
متتابعا وقال المعلى ينبغي للعالم ان الصوم [illegible] لجهال [illegible] فلا يردد به بابا وخلفا
وان الافضل التفرق او التتابع وكصوم يوم الجمعة فيما روي عن ابي حنيفة الا ان الصوم يوما قبله او بعده
وعن ابي حنيفة ومحمد لا باس [illegible] الكلام من [illegible] ونصح النذر فيها اي في الايام الخمسة المنهي عن صومها فان الصوم فيها
مشروع عند علمائنا الثلثة وعند زفر [illegible] مشروع ومهوروايه ابن المبارك عن ابي حنيفة فلا ينعقد
النذر وروي عن ابي حنيفة انه اذا اضاف النذر بهذه الايام بان قال لله علي صوم يوم النحر لم يصح النذر
وان عين الانعقاد فان قال لله علي ان اصوم غدا وكان الغد يوم النحر صح نذره كذا في الكشف اصول البزدوي
لكن افطر وقضى اما الافطار فللاحتراز عن معصية مجاورة واما القضاء فلا اسقاط الواجب اذ النذر صوم
هذه الايام او صوم هذه السنة اما ان نذر صوم [illegible] بلفظ هذه الايام ونذر روايته عن ابي حنيفة انه اذا نذر صوم هذه
الايام وافطر يلزمه الاطعام كذا في شرح البخاري لابن الحجر والحاصل صح اي يكون الحج عند النذر لكن يفطر
والقضاء انما لو صام فيه حب اخره فيه هذه الايام لنذر المطلق والكفارة وغيرها لا يجوز كذا في الكشف
والفطر بعد رؤية الهلال يقضي حكم يشمل الحيف والحنيف كذا ذكره المصنف فيما لم يوجد في الكتب المشهورة كون الحنيف
بعد و ذلك في الخر وعن ابي يوسف ومحمد وروي عن ابي حنيفة ان [illegible] بعد الزوال فالافطار والاظهر هو الاول كذا في الكافي
والصحيح الصلوة والدعوة ان صلى الحج وحضوره وثانيا اذ في ترك الافطار ولا افطار وقال شمس الائمة الحلواني
ماقيل فيه انه اذا كان شيء من قضاء القضاء يفطر ولا فلا وقال الفضلي ابو الليث ان كان يفطر لا وقال ابو زيد [illegible]
فليه فلا باس ولو كان يشق في نفسه يكره ثم ان كان صائما عن قضاء عن رمضان يكره الافطار وعن محمد انه لا باس بالافطار
في صوم القضاء ايضا وهذا كله قبل الزوال اما بعد الزوال فلا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين الكل
ورظهيرية اما الافطار بغير عذر بشرط القضاء فيحل على رواية المنتقى وعلى رواية ابي بكر الرازي لا يحل كذا في الذخيرة و
يمسك بقية يوم مسافر قدم من سفره او نوى الاقامة لمن فيه لصيله لما بعد طلوع الفجر وهذا الامساك واجب على ما
يقولون مع طلوع الفجر في الهداية وذكر محمد بن شجاع انه مستحب لانه مفطر فكيف يجب الكف عليه من المفطرات وحائض طهرت بعد
طلوع الفجر وكذا النفساء اذا طهرت بعد بلوغه واسلم انه اذا طهرت الحائض قبل طلوع الفجر بمقدار لا
يسع فيه الاغتسال فانه ينبغي ان تمسك ذلك اليوم ولا يجب عليها الصوم فان كان ذلك الزمان يسع الاغتسال لكنها
طهرت لاكثر مدة الحيض والنفاس فلا كذلك ومن احتاط بعد طلوع الفجر كذا في شرح الطحاوي وصبي بلغ بعد طلوع الفجر سواء

التسبيح

بلغ بالسن او غيره وكذا صبية بلغت وكافر اسلم بعد طلوع الفجر سواء كان مرتدا او كافرا اصليا اي كل
كل من صار بصفة آخر النهار لو كان عليها في اوله لزمه الصوم كان عليه الامساك في بقية اليوم وجوبا على
ان من افطر خطأ او متعمدا او مكرها او افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه في بقية اليوم كما في خلاصة
ولا يقضيان اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم بعد طلوع الفجر ما فاتهما في جزء الاول من الوقت بل من الصوم
انه اذا ازال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما القضاء كذا في الهداية وبعد مقيم سافر ولا يحل له الافطار
على ما هو المذكور في كثير من الكتب حتى لو كره نصا اذا سافر مقيم او اقام المسافر يكره له الافطار في ذلك اليوم
ولو افطر لا كفارة عليه لشبهة السفر وفي الخلاصة اذا قدم المسافر الصائم فانوى ان صومه يجوز فان افطر
لا كفارة عليه كذا اذا نام نيفا عند الحسن وابو يوسف وجنون كل شهر يسقط للصوم فان افاق
في جزء من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية وذكر محمد عن الحسن انه اذا افاق في ليلة
من الليالي لا يلزمه القضاء وكذا ذكره الفقيه ابو جعفر وهو الصحيح فان افاق في آخر يوم من رمضان قبل
الزوال لزمه القضاء وبعد الزوال اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه كذا في الظهيرية لا البعض اي جنون بعض الشهر
اذا افاق لا يسقط القضاء عندنا وعند زفر يسقط واعلم انه لا فرق بين الجنون الاصلي والعارض وذكر
ابن سماعة عن محمد انه جعل الذي بلغ مجنونا بمنزلة الصبي والكافر حتى لو افاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما
مضى لم يرو عن ابي حنيفة في هذا شيء فمنهم من جعل ما ذكره محمد قول الكل في ظاهر الرواية ومنهم من جعله قول محمد خاصة
كذا في كشف اصول البزدوي وان اغمي اياما كذا وقع في اكثر النسخ والصواب ... بعضها
اعم من ان يكون تمام الشهر او بعضه فيفهم منه حكم يوم واحد او يومين بطريق الاولى قضاها اي تلك الايام الا
يوما نواه بنية صحيحة بان كانت نية في الليل او قبل نصف النهار فانه لا يقضي ذلك كما اذا اغمي عليه بعدما غربت الشمس
من الليلة الاولى من رمضان فانه لا يقضي ذلك اليوم **فصل** الاعتكاف هو افتعال من عكف اذا دام وعكفه
حبسه وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرائطه كذا في المغرب سنة مؤكدة وفي بعض الكتب
انه مستحب ذكره في الهداية وفي بعض الشروح انه سنة كفاية وفي اكثر العباد في رواية انه سنة مؤكدة في العشر الاواخر
من رمضان وفي غيرها مستحب ثم ان الاعتكاف يجب بالنذر وبالشروع فيه على رواية كالحج وهو لبث صائم في مسجد
جماعة بنيته اي مع نية اللبث فاللبث ركن لا بد منه واما الصوم فشرط للواجب منه وكذا التطوع منه على رواية
الحسن عن ابي حنيفة وعن محمد لا يشترط الصوم للتطوع واما اشتراط المسجد فعن ابي حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن
معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يجوز الاعتكاف فيه قيل اراد به غير الجامع فانه يجوز فيه الاعتكاف وان لم
يصلوا فيه صلوات الخمس بالجماعة وعن ابي يوسف ان الواجب منه لا يجوز في غير مسجد جماعة وغيره يجوز في غير
مسجد

مسجد جماعة والاعتكاف في الجامع افضل كذا في الكافي وفي خلاصة لا يجوز الاعتكاف في الرباط التي على قوارع
الطريق ... ثم ان اشتراط المسجد انما هو للرجال اما الحكم للنساء فتعتكف في مسجد بيتها بالشروع حتى
اذا شرع في الاعتكاف في مسجد لا يجوز ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر واما النية فلا بد منها كما في سائر العبادات
ولا حاجة الى تجديد النية اذا خرج من المسجد ... واعلم انه اذا اراد ايجاب الاعتكاف على نفسه
ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي بنية القلب ذكره في الخلاصة واقله يوم سواء كان واجبا او تطوعا على رواية
الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله في التطوع ساعة كذا في الهداية وعن ابي يوسف لا
يجوز الا ان يكون اكثر النهار ... اليوم الى ما بعد الزوال اكثره وافتراه الى ما قبل الزوال اكثره كذا
في الظهيرية فيقضي من قطعه فيه اي يقضي اعتكاف يوم من شرع نفلا في اعتكاف يوم وقطعه في ذلك اليوم
وهذا على رواية الحسن واما على رواية الاصل فلا يلزمه القضاء واما لو وجب نذرا لا بد من القضاء ولا يخرج
اي من المسجد الا لحاجة الانسان وهي البول والغائط صرح به الكافي لكن ينبغي ان لا يمكث في منزله بعد الطهور
حتى لو مكث فسد اعتكافه ذكره في المحيط ... انه يجوز ان كان بابها في المسجد بالاتفاق وكذا ان
كان بابها خارج المسجد وقيل ... في المؤذن عند ابي حنيفة وقال غيره يفسد الاعتكاف والصحيح الثاني في
الكل في شرح ... للفقيه ابو الليث يخرج المعتكف للاذان ... كذا في الخلاصة والجمعة اي يخرج لاجل
جمعة بعد الزوال في الهداية يخرج الى الجمعة حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وفي الذخيرة ذكر القدوري
انه يخرج عند الاذان وفي المحيط هذا كله في الفرض واما في اعتكاف النفل لا باس بان يخرج بعذر وبغير عذر ومن
بعد منزله اي معتكفه عن الجامع فوقتا يدركها اي فيخرج وقتا يدرك الجمعة ويصلي السنن اي يصلي سنتها
في الجامع قبلها اربع وفي رواية ست ركعتين تحية المسجد واربعا سنة وبعدها اربعا عنده ... وفي خلاصة
عن محمد اذا كان منزله بعيدا يخرج حين يرى انه يبلغ الجامع عند النداء وان كان قبل الزوال هو الصحيح وفي
شرح مختصر الجامع عن ابي حنيفة انه انما يخرج لوقت الجمعة دون السنن ولا يفسد بمكثه باكثر منه اي لا يفسد
الاعتكاف بمكث المعتكف في الجامع اكثر من المقدار الذي يصلي فيه الجمعة وسنتها وان كان يوما وليلة لكنه
لا يستحب كذا في الكافي وفي الظهيرية يكره له ذلك فان خرج من المسجد ساعة بلا عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة
لوجود المنافي وهو القياس وعندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل
ضرورة كذا في الهداية وقال الامام السرخسي قول ابي حنيفة اقيس وقولهما اوسع وقوله بلا عذر معناه بلا حاجة ...
بنيته ما سبق وقد صرح في المحيط بذلك وذكر في بعض الشروح ان قوله بلا عذر اشارة الى انه لو خرج بعذر
كمرض وهدم المسجد او باخراج السلطان الى مسجد آخر لا يفسد لكن قد ذكر في فتاوى قاضيخان والظهيرية وغيرهما

انه لو خرج بعذر مرض او هدم المسجد او انشئا او باخراج السلطان او الغريم اياه كرها او لبول او غائط
ثم حبسه الغريم فانه يبطل اعتكافه عند ابي حنيفة خلافا لهما وفي الخلاصة وصاحبيه في خلافه فقد يبطل الاعتكاف با
لخروج لهذه الاعذار الا انه لا يأثم وفي الظهيرية قيل يخرج بعد الغروب للاكل والشرب وفي المضمرات الاصح انه
يعود المريض ويشهد الجنازة ويأكل ويشرب وينام ويشتري ويبيع فيه اي في المسجد بلا احضار المبيع
في المسجد مطلقا في الهداية وذلك لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفي احضار المبيع شغل المسجد به ويفهم منه
ان احضار الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز وفي المذكور في كتب محمد ان للمعتكف ان يبيع ويشتري
في المسجد وقال الكرخي يعني من غير احضار المبيع وهذا يدل على انه لا بأس به مطلقا سواء كان له منه بد
او لا قال القهستاني ظهيرية الدين في فتاوى اراد به الطعام وما لا بد منه اما اذا اراد ان يتخذ المسجد متجرة
فيكره له ذلك لا غيره اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد ويكره له وفي الخزانة ان له ان يجوز
له ان ينام في المسجد وفي البسيط السع وخفيف النعل الا ان الاشتغال كلها منها للحرم المسجد فغيره يكره
وما كان منها لهوا او لعبا فيكره وكره الصمت اي المقرب صمت اي اجل السكوت وسئل ابو حنيفة عن صوم
الصمت فقال ان يصوم ولا يتكلم احدا او ما بقي صوم الصمت في شريعتنا فانه نهي عنه النبي عليه السلام
كذا في الكافي وقيل المراد بالصمت ان ينذر ان لا يتكلم احدا وقيل هو ان لا يتكلم من غير نذر وذكره الزاهدي
ان الصمت انما يكره اذا اعتقده قربة فان لم يعتقده ففيه نظر مكروه ولا يتكلم الا بخير اي ما لا يكون فيه مأثم
فالسباب والجدال ونحوهما مكروه ولكن لا يفسد الاعتكاف كذا في الخزانة ويبطل اي الاعتكاف لو وطئ اي لو
وطئ الفرج ليقبل الدبر ولو ليلا او ناسيا اي لو وطئ ناسيا لانه حرام الاخذ والتعميم لانه ربما يتوهم ان
الوطء في الليل او على سبيل النسيان كي يغتر بالصوم لا يغتر بالاعتكاف لا يخفى ان الوطء لا يتحقق في المسجد
بل يكون في ذلك بعد الخروج لحاجة الانسان ذكره في النهاية ويحتمل ان يكون ان زوجته معتكفة في بيتها الا ان
يحمل الوطء على غير المسجد وح يبطل الاعتكاف اي زوجة او وطئ في غير فرج اي فرج لان النوم كالتفخذ او وطئ البهائم
او قبل او لمس ان انزل لانه بتسبب بالوطء يبطل الاعتكاف والا اي لان لم ينزل وان حرم يعني ان اللمس والقبلة ونحو
هذه كلها لا يبطل الاعتكاف وان حرم ذلك الا ان نظر بشهوة فانزل لا يبطل الاعتكاف والمرأة تعتكف في بيتها
هكذا ذكر صاحب الوقاية والمذكور في الهداية والكافي وسائر الكتب انما تعتكف في مسجد بيتها وهو الذي اعدته للصلاة
في بيتها فلو اعتكفت في مسجد جماعة جاز مع الكراهة وفي رواية عن ابي حنيفة ان لها ان تعتكف في مسجد جماعة الا ان مسجد بيتها
افضل من مسجد حيها ومسجد حيها افضل من المسجد الاعظم ولا تعتكف في بيتها في غير مسجد كذا في الخلاصة قال الشيخ ابن
نجيم في شرح البحار رد اي قول صاحب الوقاية انه لها الاعتكاف في مسجد الزوج ولو نذر اعتكاف ايام ولا يغترن النذر بعينه

كون

كون منذورا وقربة ونفل اللبث في المسجد ليس بقربة اذ لبثه تعالى وجب خرجا له في الصوم والصلوة ونحوهما الا ان
لا كان لنوم فوق الاعتكاف منه لصلوة بالجماعة والصوم شرط له كالطهارة للصلاة للجماعة او الصوم وهذا من لوقت بلا
بليالها ذكر لو نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها فيدخل المسجد قبل غروب الشمس لان الليلة كل يوم تتقدم عليه فرقا
يبدأ بالنهار كذا في الظهيرية وذكر الحلواني انه لو نذر ان يعتكف ايام ما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع
الفجر ولو نذر ان يعتكف شهرا لزمه لابتداء بالليل فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ولا وان لم يشترط تتبعه اذا
نذر اعتكاف ايام لزمه التتابع وان لم يشترط التتابع فان فصل يستقبل لا عند محمد فان حاضت المرأة
لا ينقطع التتابع الا انه ينبغي ان تقضي ايام حيضها متصلا بتلك الايام والا تستقبل كذا في الظهيرية ولو نذر يومين
بليلتيهما اي اذا نذر اعتكاف يومين لزمه ذلك بليلتيهما وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى وعنه انه لا يدخل
الليلة الثانية ايضا ويعتكف يومين على التفرق ولو نذر اعتكاف ليلتين يلزمه الاعتكاف بيوميهما وعند
ابي يوسف لم يصح نذره وعنه انه لزم اعتكاف يومين ولا يدخل الليلة الاولى وجوبا بل استحبابا كذا في شرح
تلخيص الجامع وصح نيته النهار خاصة لانه نوى الحقيقة هذا اذا نذر اعتكاف ايام او يومين اما اذا نذر
اعتكاف شهر ونوى النهار وحده لم يصح نيته ما لم يستثن بالاستثناء ولو نذر اعتكاف يوم يصح يدخل
المسجد قبل طلوع الفجر واقام فيه الى ان يغرب الشمس ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء وان نوى اليوم معها وعن
ابي يوسف انه يلزمه اذا نوى اليوم كذا في الظهيرية **كتاب الحج** هذا اخر انواع العبادات ولهذا قدم
على النكاح وهو في اللغة القصد مطلقا وفي الشرع قصد الكعبة للنسك المعروف والحج بالكسر لغة والقياس الفتح الا
انه لم يسمع في العرب مصدرا حكاه تغلب الا ذلك والحجة بالكسر شهر الحج كذا في المغرب في شرح
ابن الهمام الحج بالفتح والكسر لغتان وقيل الكسر لغة اهل نجد والفتح لغة غيرهم وقيل بالفتح الاسم وبالكسر
المصدر وقيل بالعكس وفي كرابيس حجة في زاهر قال الخليل حج فلان علينا اي قدم فاطلق هذا اللفظ على القدوم
الى مكة وعنوان الكتاب بالحج مع انه ذكر فيه احكام العمرة ايضا لشرفه ولكونه فريضة بخلاف العمرة فرض بالكتاب
وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث على الحر المكلف
على الرقيق بالقيد ان كان مسلما فلا يجب على الكافر وعند بالاعتكاف فلا يجب على الصبي والمجنون صحيح
هذا في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو رواية عنهما فلا يجب على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين اذا
ملكوا الزاد والراحلة في ظاهر الرواية لانه يجب على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية عن
ابي حنيفة وفي رواية بخلاف ذلك لانه لا يجب عليهم الا بحجاج بالهم عند ابي حنيفة اذا ملكوا الزاد والراحلة وعندهما
يجب كذا في الكافي وملك الزاد والراحلة هو صحيح حتى صار مستطيعا بالغير لا بالمال بلا خلاف ذكره في [illegible]

بعير ولا يخفى ان الاعمى ليس بصحيح البدن والعلة ذكر ... ثقل ... الاعمى ... يجب عليه الحج اولا ... الف ... [illegible]
شق لبعض مخالفة فانه اذا ملك الزاد والراحلة ولم يجد قايدا لا يلزمه الحج بنفسه اتفاقا وهل يجب الاحجاج بالمال
عنده ... يجب وعندهما يجب ... وان وجد قايدا ... عليه ... عند ابي حنيفة وعن صاحبيه روايتان كذا في الفصول
العمادية الزاد والراحلة هي الناقة التي يصلح ان يرحل اي يشد على ظهرها الرحل يقال المركب من الابل ذكرا
كان او انثى كذا في الصحاح وفي المغرب هي النجيب او النجيبة من الابل ... بالزاد قدر النفقة ذاهبا وجائيا
وبالراحلة ما يكتري ... شق محمل اي نصف بعير يحمل عليه ... او راس راحلة اي البعير الذي يحمل عليه طعامه
ومتاعه وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة كذا في الهداية وذكر في النهاية ينبغي ان يكون الراحلة
بطريق الملك او الاجارة لا بطريق الاباحة والعارية وفي الخزانة لو تبرع ولده بالزاد والراحلة لا يثبت بذلك
الاستطاعة وان كان المتبرع اجنبيا ففيه قولان اصحهما انه لا يثبت فضلا عما لا بد منه من المسكن والخادم
واثاث البيت وثياب البدن ... والسلاح ... وما ... عن الدين وعن نفقة عياله من
الزوجة والاولاد الصغيرة والبنات البالغة والخدم من غير تبذير ولا تقتير وهيا الى حين عوده اي من ابتدا
ذهابه الى حين عوده الى وطنه وهو قيد في الكل اي الزاد والراحلة ونفقة العيال ... الاشتراط ان يكون نفقة
... الزاد والراحلة ونفقة العيال بل ... قيمته ... ينبغي ان يكون مع هذا عنده
قوت يوم بعد رجوعه ... قوت كذا في الخلاصة وفي التاج مع ذلك ينبغي ان يبقى له بعد رجوعه
... مال التجارة ان كان تاجرا ... صاحب الصنعة ... وفي الخزانة ... يبقى الآت
الحراثين من البقر ونحوه ... كذا في الخزانة وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل
اختلف في وجوب الحج على الرجل اذا كان له طعام قال بعضهم اذا كان عنده اكثر من طعام سنة فعليه الحج و
قال بعضهم ان كان عنده اكثر من طعام شهر يلزمه الحج كذا في الظهيرية مع امن الطريق ... فيكون الغالب
فيه السلامة ... القرامطة بالبادية ... البادية لا يخلو من الآفات
من قتل ... وقال ابو القاسم الصفار لا شك في سقوط الحج عن النساء في زمان ... اشك
في سقوط ... الرجال ... ابو بكر ... سقوط ... الرجال ... الزمان ... افتى
الشيخ ابو الفضل الكرماني كذا في القنية ... امن الطريق شرط وجوب الادا عند ابن شجاع وهو مروي
عن ابي حنيفة وكان ابو حازم القاضي يقول هو شرط الوجوب فاذا مات قبل الامن فعند ابن شجاع لا يجب الوصية
لانه لم يجب الاداء ... شرط ... وعند ابي حازم يجب ... عليه الاداء الا انه عذر ... كذا
في الكافي وزوج او محرم للمرأة وهو من لا يجوز مناكحتها ابدا بقرابة او رضاع او مصاهرة فخرج منه



الا دا ٣

١١٦

سفر ... زوج ... ذكر ... الاخ ... النبي ... زوج ... فان ... اللاثي باثلاث
ولا فرق بين ان يكون المرأة شابة او عجوزة او صغيرة او مشتهاة وبين ان يكون المحرم حرا او عبدا او مسلما او
ذميا ولا يعتبر الصبي والمجنون ... الذي لا يؤمن ... وتجب على المرأة نفقة المحرم ليحج بها
وقال الامام ابو حفص لا يجب على المرأة حتى تخرج المحرم من مال نفسه كذا في الخلاصة ان كان بينها اي بين وطن المرأة
وبين مكة سفر اي ثلاثة ايام ولياليها اذ لا يجوز لها السفر مطلقا بغير محرم اذا كانت مسافة ... ذلك
والحج مرة لانه بسبب البيت وهو لا يتكرر واما الوقت ففيه شرط جواز الاداء ... الفور ... فان لم يقدر
اذ ... الى البيت ... ذكره ... بالفور
والمراد بالفور امتثال المأمور به اعني الحج عقيب حصول الشرائط ... في ... ابي يوسف ... وجوبه على
التراخي ... بالاستقبال ... عند محمد ... الفور
حتى لو لم يؤده في العام الاول ... التأخير عند ابي يوسف
... ذلك ... ولو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يؤد فرضه
اي احرامهما انعقد لاداء النفل ... الفرض لو جدد الصبي بعد ما بلغ احرام الفرض صح لا العبد فانه
لو جدد احرامه للفرض بعد العتق لا يصح ... الاحرام ... لا يعتبر تجديده بخلاف الصبي وفرضه اي فرض الحج
الاحرام يقال احرم الرجل احراما اذا اهل بالحج او العمرة وباشر اسبابهما وشروطهما من خلع المخيط واجتناب
الاشياء التي منع الشرع منها كذا في النهاية الجزرية والمذهب عندنا الاحرام عبارة عن نية بالحج مع لفظ التلبية
كالتكبير ... ذكر في المحيط ان ركن الحج شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة ... ان الاحرام ... 
لجواز ان يكون فرضا ولا يكون ركنا كالتحريمة في الصلوة والوقوف بعرفة هو علم للموقف ... 
... ولان ادم وحوا ... فتعارفا ... ولان ... ابراهيم عليه السلام ... 
عرفة ... جمع ... الموقف ... جمع ... لذلك ... 
من كلام الجوهري في الصحاح ... الموقف ... عرفة ... قول الناس ... العرفة ... 
... وطواف الزيارة هو طواف يوم النحر وواجبه اي واجب الحج وقوف جمع ... الموقف ... 
... ادم وحوا ... بعد ما ... ولانه يجمع فيها ... الحجاج يجتمعون ... 
... ازدلاف ... اي ... العبادة ... الحاج ... اي يتقربون الى الله تعالى بالوقوف
فيها ولا اقرب ... والسعي بين الصفا والمروة ... مشهوران بمكة والصفا في الاصل ... 
هي ... كذا في الصحاح والمروة حجر ... يجعل منه ... كذا في المغرب والسعي بين

الصفا والمروة وهو واجب [illegible] حلال الرجل [illegible] كما [illegible] وجمر الجمار وهي الصغار من الحصى جمع جمرة [illegible]
الى يرمى بها الجمرات [illegible] قبل [illegible] آدم وابراهيم عليهما السلام لما عرض له ابليس فحصبه بين
يديه اي الحج وقيل الجميع [illegible] الحصى [illegible] اذا اجتمع وطواف الصدر بالتحريك اسم من صدر عن
[illegible] طواف الوداع للآفاقي نسبة الى آفاق [illegible] والمراد
هو خارج المواقيت [illegible] افقي بضمتين وعن الاصمعي بفتحتين كذا في المغرب والحلق وهو واجب
على الرجال [illegible] التقصير [illegible] اما المرأة فالواجب عليها التقصير لا غير [illegible] ركعتي الطواف [illegible]
[illegible] الطواف واجبا او لا وغيرها اي غير الفروض الثلثة والواجبات الخمس [illegible] وآداب [illegible]
اربع طواف [illegible] ورمل في الطواف والسعي بين الميلين الاخضرين سبعا والبيتوتة بمنى في ايام [illegible]
[illegible] آداب [illegible] والسعي بين الميلين [illegible] واجب السعي [illegible]
موضع [illegible] بين الصفا والمروة [illegible] اشهره اي اشهر الحج
شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة [illegible] شهرين [illegible] اطلاق
الجمع على ما فوق الواحد [illegible] فالحج [illegible] الا فيها وكره
احرامه قبلها اي احرام الحج قبل تلك الاشهر لكنه منعقد لانه [illegible] في محظورات الاحرام
فان [illegible] العمرة [illegible]
[illegible] سنة مؤكدة لكن [illegible]
[illegible] الاسلام فان [illegible]
[illegible] فرض كفاية [illegible] اي العمرة طواف وسعي اي طواف البيت [illegible] بين
الصفا والمروة [illegible] ركن العمرة شيئان الاحرام والطواف بالبيت وواجبها شيئان السعي بين
الصفا والمروة والحلق [illegible] في اعمال الحج وجازت اي العمرة في كل السنة مرة او اكثر وكرهت
في يوم عرفة واربعة بعدها اي يوم النحر وايام التشريق ولكن لو اداها في هذه الايام صح [illegible]
[illegible] يوم عرفة قبل الزوال كذا [illegible] ومواقيت [illegible] من جانب المدينة [illegible]
[illegible] في الاصل [illegible] الاحرام كذا في المغرب [illegible] الحليفة وهو ماء من مياه
بني جشم بينه وبين مكة [illegible] عشرة مراحل بينه وبين المدينة [illegible] اميال كذا في شرح
البخاري [illegible] في الاصل [illegible] ولاهل العراق ذات عرق العراق
ما يكون [illegible]

ذات

ذات عرق ارض سبخة [illegible] بينها وبين مكة مرحلتان [illegible] واربعون ميلا [illegible]
بين نجد وتهامة [illegible] وهو جبل صغير [illegible] وجحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وهي قرية
خربة بينها وبين مكة [illegible] وقيل بينها وبين مكة [illegible] وسميت بالجحفة لان السيل اجحفها
[illegible] وقال ابن حجر في شرح البخاري [illegible]
[illegible] الجحفة [illegible] ولاهل نجد قرن [illegible]
اسم [illegible] واليمن [illegible] والعراق [illegible]
[illegible] كذا قال البيضاوي في شرح المصابيح وهو بسكون الراء [illegible] وضبط الجوهري بالفتح [illegible]
وقيل [illegible] كذا في شرح
البخاري [illegible] يلملم وهو جبل [illegible] مكة [illegible] ميلا [illegible]
[illegible] في شرح البخاري [illegible] الاحرام منها اي من هذه
المواقيت [illegible] قصد الحج او العمرة [illegible] الميقات [illegible]
[illegible] مرة اما حجة او عمرة [illegible] الميقات [illegible] بحجة او عمرة فانه يسقط ما وجب عليه
[illegible] ولا يسقط [illegible] التقديم اي الاحرام تقديم الاحرام على هذه المواقيت
[illegible] التقديم هو افضل [illegible] التقديم [illegible]
[illegible] لانه [illegible] احرام كل مرة [illegible]
[illegible] الحج والعمرة [illegible] الحج او العمرة [illegible] الاحرام وميقاته اي ميقات من
داخل المواقيت الحل [illegible] الميقات [illegible] ميقاته للحج الحرم وللعمرة الحل
[illegible] الحج [illegible] العمرة [illegible] من الحج
الحرم مطلقا وقال [illegible] لا ميقات للعمرة [illegible] التنعيم ولا يجوز [illegible]
[illegible] مطلقا الحل [illegible] اميال من جانب [illegible]
[illegible] اميال [illegible] عشر ميلا كذا قال الفقيه ابو جعفر قال
[illegible] ميقات العمرة وهو التنعيم [illegible] اميال كذا [illegible]
[illegible] الاحرام اي احرام الحج [illegible]
[illegible]
[illegible]

ثم اعلم انه ظاهر بن سوا لكانا بد بن الاغتسال والتطيب باى طيب شاء فى رواية المشكوة ويجد انه لا
يتحرز عنه بعد الاحرام كالمسك والغالية كذا فى الظهيرية وصلى شفعا اى ركعتين حرج بذلك الهداية والكافى
يقرأ فيهما ما شاء وان قرأ بعد الفاتحة القراءة فى الاولى قل يا ايها الكافرون وفى الثانية قل هو الله احد تبركا بفعل
النبى صلى الله عليه وسلم فهو افضل كثير من العلماء يقولون بعد الفراغ من سورة الكافرون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وبعد الفراغ من سورة الاخلاص ربنا آتنا من لدنك رحمة
وهيئ لنا من امرنا رشدا كذا فى الظهيرية وقال المفرد اى الذى احرم بالحج فقط دون العمرة اللهم انى اريد الحج فيسره
لى وتقبله منى وسؤال القبول الموافق للخليل واسمعيل عليهما السلام حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم
ثم لبى اى قال لبيك الخ وقال الطيبى فى شرح المشكاة اى ينوى ولبيت عقيب الصلوة [illegible] عند الشافعى [illegible]
الا انما وجه تخيير بالدم وبعضهم الا انما شرط لصحة الاحرام ينوى بها الحج اى بالتلبية فما صبر سببا للاحرام اذا
نوى بها الحج وبمجرد التلبية بغير النية لا يصير محرما ولا بالنية مجردة وبدون التلبية لا يكفى ايضا كذا فى الهداية وذكر فى
لو نوى الاحرام بقلبه ولم يلب قال [illegible] ولا يتكلم الشيخ فى الجزء فى ظاهر الاصول وذكر الحسن بن زياد عن ابى حنيفة عن
ابى يوسف انه يجوز وذكر فى الكلام المشهور عن اصحابنا انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسيا
كان او عربيا وعن ابى يوسف انه لا يصير محرما الا بالتلبية [illegible] انه لبى ابا لتلبية فى دبر الصلوة وعن ابن
عمر رضى الله عنه انه كان يلبى حين استوى به راحلته وهى اى التلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لفظه مثنى عند سيبويه ومفرد عند يونس انقلبت الفه ياء لاتصاله
بالضمير كلدى وعلى والتثنية للتكثير ومعناه الباب بعد الباب اى اجابة بعد اجابة وقيل اتجاهى وقصدى اليك من
قولهم دارى تلب داره اى تواجهها وقيل محبتى لك من قولهم امرأة لبة اى محبة وقيل اخلاصى لك من قولهم حب
لباب اى خالص وقيل قربا منك من الالباب وهو القرب وقيل معناه انا مقيم على طاعتك من قولهم الب الرجل
بالمكان اذا اقام به قوله ان الحمد يروى بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود وقال معنى الكسر
ان الحمد لك على كل حال ومعنى الفتح لبيك لهذا السبب قوله والنعمة المشهور فيه النصب ويجوز الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف اى
ان الحمد لك وكذا قوله الملك المشهور فيه النصب ويجوز الرفع ايضا كذا فى شرح البخارى وذكر صاحب الكشاف فى سورة يس
ان قوله [illegible] بالفتح [illegible] وبالكسر [illegible] ثم انه لا خلاف فى ان التلبية [illegible] وفى لفظ الاخر فقيل
هو الله وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والجمهور هو الخليل عليه السلام فانه لما اتم البيت امر بدعاء الناس الى
الحج فصعد ابا قبيس [illegible] فبلغ الله صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمن اجاب حج على حسب
اجابته مرة مرة ومن كثر فاكثر كذا فى الكافى وفيه نظر فانها طلب لبيك على هذا ابراهيم عليه السلام و

المخاطب

فقه من

المشكوة من

ال الحمد ه

والمخاطب اللهم هو الله تعالى وكذا بالخطابات الباقية لا يجوز الخطاب فى الكلام [illegible] اثنين بلفظين [illegible]
ان الخطاب [illegible] مع [illegible] الا ان يجوب للخليل عليه السلام [illegible] انه [illegible] ولا ينقص منها لانه
هو المنقول باتفاق الرواة والمقصود انه اذا اراد الشروع على الوجه المسنون والا فقد مر انه يجوز ان يشرع بكل لفظ
على التعظيم وان زاد عليها فقد ورد عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال لبيك عدد التراب لبيك وعن ابن عمر رضى الله عنه انه قال لبيك
وسعديك والخير فى يديك والرغباء اليك وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال لبيك اله الحق لبيك كذا فى [illegible] وصار محرما
بذكر التلبية والنية معا فيتقى اى يجتنب الرفث اى الفحش فى المنطق والتصريح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر
النكاح وقال ابن عباس رضى الله عنهما هو ما خوطب به النساء من الكلام الفاحش وقيل الرفث الجماع وقيل الرفث بالفرج
الجماع وباللسان المواعدة بالجماع وبالعين الغمز للجماع كذا فى المغرب [illegible] على المحرم والتقبيل والمس بشهوة
والفسوق هو فى الاصل الخروج عن الاستقامة والمراد ههنا الخروج عن حدود الشريعة بالمعاصى وقيل هو [illegible] والتنابز
بالالقاب كذا فى المغرب والجدال اى مجادلة الرفقاء وقتل صيد البر الصيد فى الاصل مصدر صاده اذا اخذه وههنا
هو بمعنى المصيد وهو كل متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة كذا فى المغرب وقيد الصيد بالبر لان صيد البحر يجوز اخذه
للمحرم وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فى البر وصيد البحر ما يكون توالده فى الماء والاشارة اليه اى الى الصيد
والدلالة عليه اى على صيد البر [illegible] ذكر الدلالة [illegible] عن الاشارة [illegible] الاشارة بالحضرة والدلالة
بالغيبة والتطيب اى استعمال الطيب بحيث يلزق بثوبه او بدنه شيء ولو لم يلزق الا بالريح ولو جعل فى
طعام فطبخ فلا باس باكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم يطبخ يكره اكله اذا كان يوجد منه ريح
الطيب وينبغى ان لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب [illegible] فى الحاوى [illegible] فان احرم فيه
وقال [illegible] فعلق ثوبه فلا شيء عليه كذا فى الظهيرية وقلم الظفر اى قطعه سواء قطعه بنفسه او غيره بالقلم وكما لا يجوز
قلم ظفره لا يجوز له قلم ظفر غيره ولو انكسر ظفره وصار بحال لا ينبت فقطعه فلا شيء عليه كذا فى [illegible] وستر الوجه
والراس لكن ستر الراس مخصوص بالرجال اذ يجوز للمرأة ان تستر رأسها ولكن لا يجوز لها ان تستر وجهها وغسل
الراس واللحية بالخطمى اى بما طبخ فيه الخطمى ولا باس بان يغسلهما بالماء القراح فان غسلهما بالخطمى عليه دم عند ابى حنيفة و
عندهما عليه الصدقة ولو غسل بالحرض والصابون فلا شيء عليه بالاتفاق وقيل [illegible] فى الخطمى [illegible] لانه
ريحه طيبة كذا فى الظهيرية وقصها اى قطع اللحية كلها او بعضها وكذا لا يجوز اخذ الشارب قال صاحب الهداية
ان لفظ الاخذ يدل على انه هو السنة فى الشارب دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازى الاطار وهو ملتقى جلدة
الشفة ولحمها وفى الكافى ذكر الطحاوى ان حلق الشارب سنة وذكر [illegible] وحلق راسه وكذا اخذ شعره
وكما لا يجوز له حلق راسه لا يجوز له حلق راس غيره وشعر بدنه اى لا يجوز له حلق شعر بدنه من عضو [illegible]

بدل

وغير ذلك وهو تعميم بعد التخصيص لبس مخيطا كالقميص والجبة والمحرم هو اللبس المعتاد حتى لو ارتدى بالقميص او اتزر بالسراويل
او وضع القباء على كتفيه او ادخل منكبيه ولم يدخل يديه لا بأس كذا في الخزانة ولبس المخيط انما يحرم على الرجل
دون المرأة كما سيجيء وفي الظهيرية اذا لم يجد الازار وعنده سراويل فلا بأس بان يفتق السراويل ويلبس او يتزر به او يشق
قميصه ويرتدي به وعمامة فان لبسها يوجب ستر الرأس وهو ممنوع عنه كما مر وذكرها بعد دخولها فيما قبلها لكن
ذكرها اشارة الى انه لبس محرم وان كان لستر الرأس بغيرها او لبس خفين فانه يكره لبسهما الا اذا لم يجد نعلين
فيقطعهما اسفل من الكعبين ثم يلبسهما والمراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وذكر
في النظم انه يجوز له لبس الخفين ذكره في الخزانة ويخيف الكان مخيطا لكن لا يليق المخيط عليه عرفا فلذا
افرد بالذكر والمصبوغ بطيب كالعصفر والزعفران الا بعد زواله اي زوال الطيب بان صار غسيلا الى حيث
لا ينفض ومعنى النفض عند الفقهاء هو ان لا يتناثر صبغه على البدن وعن محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او
لا تفوح منه رائحة الطيب وذكره في المصبوغ لا الاكتحال اي هو غير منهي عنه وكذا الحمام هو دخول الحمام وذكره في المصبوغ
ولعل المراد هو مجرد دخول الحمام وغسل البدن لما انه لا بأس به اذا اراد ان يلبس فانه يكره فان في الخزانة ينبغي للمحرم ان
لا يزيل التفث عن نفسه والتفث هو الوسخ والشعث والاستظلال بالبيت هو في الاصل الخيمة من الصوف
او الشعر يطلق على السقف او ما يسمى به لانه يبات فيه وفي معناه الفسطاط او ثوب يوضع على عود كبيت يمكن
الاستظلال به او محمل هو بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس هو الهودج الكبير الحجاجي [illegible]
[illegible] كذا في المغرب وشد هميان في وسطه لانه الكافي في حضره وهو مستدق يجعل فيه الدراهم فوق الوركين [illegible]
متى صلى اي خرج من الصلاة عقيبها المتصل لانه تقدم تكبير التشريق عليهما وعلا شرفا وهو المكان المرتفع
او هبط اي نزل واديا هو المحل المنحدر فيها اي الحجر والمراد المكان المطمئن من الارض او لقي ركبا وهم
اصحاب الابل خاصة فوق العشرة دون الدواب كذا في الصحاح بخلاف الركب الثاني فانه لو [illegible] ينبغي ان يلبي
وقال في الكافي ينبغي ان يلبي اذا لقي بعضهم بعضا او اسحر اي دخل في وقت السحر [illegible]
يلبي فيها وذكر في الظهيرية [illegible] في الكافي [illegible]
والحلة الجميلة [illegible] واذا دخل مكة [illegible] فانه الافضل ان يدخل
بدأ بالمسجد وينبغي ان يدخل فيه من باب بني شيبة اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم [illegible]
جانب الشرقي من باب الكعبة [illegible] على ما قيل [illegible] وعشرون الف ذراع [illegible] رأى البيت كبر
اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله ودعا بما شاء وفي الخزانة ان محمدا لم يعين في الاصل
لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب واستحسنوا ان يدعو بكل

فيقطعهما

صلى الله عليه وسلم

حضره

حضره ليكون اقرب الى الخشوع وفي الهداية ان ترك المنقول منها حسن [illegible] اذا وقع بصره على البيت
يقول الله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما
وتشريفا ومهابة وتكريما وزد من حجه او اعتمره تعظيما وتشريفا ومهابة كذا في الظهيرية ثم استقبل الحجر
وبعد ما فرغ من الدعاء برؤية البيت استقبل الحجر الاسود وهو حجر في ركن البيت على [illegible]
من الباب [illegible] القدر الذي يرى منه شبر [illegible] كذا في النهاية ولا يبتدئ بغيره الا ان يكون
القوم في الصلاة فحينئذ يدخل في الصلاة كذا في الخزانة وكبر وهلل وفي الظهيرية يقول عند استلام الحجر بسم الله
الله اكبر والله اكبر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله
وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى وما يعبد من دون الله ان وليي الله الذي نزل الكتاب بالحق
وهو يتولى الصالحين لا اله الا الله ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة
نبيك اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر لي قلبي واشرح لي صدري ويسر لي امري وعافني فيمن عافيت ثم رفع يديه
كالصلوة اي يكبر رافعا يديه كما يكبر في الصلاة ثم يرسلهما كذا في الخزانة واستلمه اي الحجر وفي المغرب استلام
الحجر تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بكسر اللام وهي الحجر وفي المغرب قال الازهري هو افتعال من
السلام وهو التحية ولذا سمى اهل اليمن الركن الحجر محيا فان الناس يحيونه وفي الظهيرية استلام الحجر ان يضع
كفيه على الحجر ويقبله وان لم يمكنه تقبيل الحجر بيديه ثم يمسح بيديه وجهه وان قدر على الاستلام من غير ان يؤذي
اي غيره لو ذي مسلما ويزاحمه والا اي وان لم يقدر على تقبيل الحجر ووضع اليدين عليه الا بالايذاء يمس شيئا في يده
ويقبله يقال مس شيئا اي يمكنه من [illegible] روي انه صلى الله عليه وسلم طاف على راحلته واستلم الحجر الاسود
بمحجن [illegible] وهو عود معوج الرأس كالصولجان وان عجز عن ذلك اي المس [illegible] استقبله وكبر
وهلل وحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ويقبل كفيه كذا ذكر في الخزانة وفي الظهيرية اذا عجز عن
استلام الحجر يقوم بحياله مستقبلا ويرفع يديه يقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول ما يقول عند استلام الحجر ويمسح وجهه بيديه في التفرقات كذا في الظهيرية
اليها كيفية رفع اليدين ههنا هي ان يرفع يديه حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه وطاف طواف
القدوم ويسمى طواف التحية وطواف اول العهد وهو سنة وطواف القدوم للآفاقي يخرج اهل مكة فانه
ليس عليهم طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم كذا في الهداية ويفهم منه ان كل من سكن خارج مكة فله
طواف [illegible] المراد بالآفاقي من هو خارج [illegible] مطلقا يجوز [illegible] وذكر في الخزانة الاصح ان هذا الطواف واجب
افتتحه من يمينه مما يلي الباب [illegible] الى [illegible] فالمستقبل الحجر يكون يمينه الى جانب الباب

فيبتدئ من الحجر داخلا الى الحجر ... ذكره ثم والمذكور في بعض الكتب الفقهية انه يأخذ عن يمين الحجر فيه
ثم يأخذ عن يمين الحجر مما يلي الباب ... ينبغي ان يبتدئ بالحجر ويمشي الى جانب الباب بحيث يكون البيت عن يساره في الطواف
على يساره وراء الحطيم وهو موضع مبني دون البيت فيه الركن العراقي الى الركن الشامي والميزاب هو الموضع
يسمى به لانه حطيم من البيت ... اي كسر منه ... حجرا لانه حجر منه اي منع وقد كان من اصل
البيت وقد اخرجه قريش منه حين ارادوا عمارته لقصور ... وابن الزبير لما عمر البيت بناه على قواعد ابراهيم
عليه السلام وادخل الحطيم في البيت ثم لما قتله الحجاج نقض بناء ابن الزبير واعاده على ما كان في الجاهلية
ثم انه ينبغي ان يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز لكن اذا استقبل
الحطيم وحده في الصلوة لا يجزيه للاحتياط كذا في الهداية سبعة اشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية
والمراد ههنا الطواف حول الكعبة يرمل في الثلثة الاول ويمشي على هينته في الاربعة الاخيرة والرمل هو
ان يسرع في المشي ويهز كتفيه كالمبارز يتبختر بين الصفين فان زحمه الناس قام في جانب فاذا وجد
فجوة رمل كذا في الظهيرية واشتراط الرمل ... لكنه شرط في جميع الاشواط فلو طاف كل ...
في غير حجة ... مضطبعا في جميعها ... الاضطباع هو ان يجعل وسط الازار او البرد
اي جاعلا رداءه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفيه على كتفه الايسر حتى يبدو ... وظهره ويسمى بذلك
لابداء الضبعين ... الضبع وسط العضد ... الابط ...
فاذا طاف بالحجر فعل ما ذكر من استقباله والتكبير والتهليل والاستلام وما يقوم مقامه ويستلم الركن اليماني
هذا هو ظاهر الرواية ... وعن محمد انه سنة ... ولا يستلم غيرهما من الاركان ... كذا في الظهيرية ... الاصل ...
ان الركن اليماني ... الاستلام والتقبيل كالحجر ويختم الطواف باستلام الحجر كما انه افتتح الطواف والافتتاح
الطواف من غير الحجر قال بعضهم لا يجزيه وعامة المشايخ على انه يجزيه كذا في الظهيرية ثم صلى ... ركعتين ... في الاولى
قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وان قرأ غير ذلك جاز واذا فرغ من صلوته يدعو للمؤمنين
والمؤمنات ويقول بعد ذلك اللهم هذا مقام ... بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم
كذا في الخزانة وتجب ذلك الشفع بعد كل طواف ... واجبا ... والمذكور في بعض الكتب الطواف
بعد صلوة الصبح والعصر انه لا يجوز الصلوة بعدها ... الطواف ... الصلوة الا بعد طلوع
الشمس وبعد ... عند المقام اي مقام ابراهيم ... حجر في المسجد ... الكعبة ... عشرة اشبار ... سبعة اشبار
ويبعد عن الحجر الاسود سبعة وعشرون ذراعا سمي مقام ابراهيم ... لانه ... قدميه ... المقام في الاصل موضع القدم
او غيره من المسجد اي يصلي ذلك الشفع في غير المقام ... بشرط ان يكون في المسجد ... سوى بين المقام وغيره

في المسجد

وهو مسمى في الهداية وذكر في الظهيرية ان لم يقدر على الصلوة في المقام لسبب زحمة يصلي حيث لا يتعسر عليه
ثم يستلم الحجر ... اي بعد ما صلى الطائف ... ويستلم الحجر ويهلل ويكبر كما في الاول ويخرج الى جانب الصفا
ثم اي باب شاء كذا في الهداية وذكر في الخزانة الاولى ان يخرج من باب بني مخزوم لانه اقرب الى الصفا
وهو الذي يسمى اليوم باب الصفا وهو احد الابواب السبعة التي في جانب الجنوب فيصعد الصفا بقدر
ما يبصر البيت منه اي منه كذا في الهداية ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الظهيرية
يكبر ثلاثا ويقول بين كل تكبيرتين لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره المشركون
والحمد لله رب العالمين الحمد لله الذي صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله
والله اكبر الله الصمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اللهم اجعل حجا مبرورا وسعيا مشكورا وعملا متقبلا
وتجارة لن تبور برحمتك يا ارحم الراحمين ويرفع يديه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما يفعل في الدعاء
ويدعو بما شاء اي يسأل من الله تعالى اي حاجة اراد بشرط ان لا يكون معصية ثم يمشي نحو المروة
اي فاذا تم الدعاء على الصفا نزل منه ومشى نحو المروة وينبغي ان يكون متوجها الى القبلة ويمشي على هينته
حتى اذا بلغ بطن الوادي ... سعى بين الميلين الاخضرين وهما شيئان على شكل الميلين
منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام الا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في طريق
... احدهما اخضر والاخر احمر ذكره في النهاية وانما سميا ميلين لانهما بنيا على مقدار ميل اي موضع الهرولة
... يقول في سعيه رب اغفر وارحم وتكرم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني ونجني من
... فانك ... وصعد عليها اي اذا فرغ من السعي مشى على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها بقدر
ما يبصر البيت منه وفعل ما فعل على الصفا اي بعد ما اتم الدعاء على المروة نزل منها ومشى على هينته
بطن الوادي ... بين الميلين الاخضرين ثم مشى حتى يصعد الصفا مثل الاول فصار اثنين اي صار سعي
الصفا الى المروة ثم الى الصفا شوطين وانما صرح بذلك ... تقريرا ... الى ما ... من السعي الى الصفا
الى الصفا شوط واحد وهو اختيار الطحاوي والصحيح هو رواية الاصل كذا في الكافي وفي الظهيرية ان الذهاب
من الصفا الى المروة يحسب شوطا من الاشواط السبعة اتفاقا لكن الطحاوي لم يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا
شوطا اخر والصحيح انه شوط اخر فيفعل هكذا سبعا فيكون بداية السعي من الصفا وختمه ... سابع على المروة
وعلى رواية الطحاوي يكون بدايته وختمه جميعا على الصفا واذا سعى ... بان يبدأ بالمروة ... من اصحابنا من
قال يعيد لكن يكره والاصح انه لا يعيد بالشوط الاول كذا في الظهيرية ثم يسكن بمكة محرما الى ما قبل سابع

ذي الحجة

ذي الحجة اي كان قدومه مكة قبل ذلك اليوم وطاف فطاف ما شاء الا انه لا يسعى عقيب هذا الطواف
لانه يسعى عقيب الآخر مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع وخطب الامام سابع ذي الحجة بمكة بعد صلوة الظهر
خطبة واحدة صرح بذلك في الظهيرية ويعلم المناسك اي عبادات الحج وهي في الاصل جمع منسك مصدر
نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منسك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
في عبادة الحج والمناسك التي ينبغي ان يعلمها في هذه الخطبة هي الخروج الى منى والصلوة بعرفات والافاضة
منها كذا ذكره المصنف وزاد في الهداية الوقوف بعرفات ايضا والاظهر انه يعلم الناس فيها المناسك التي
يحتاج اليها فيما [illegible] وهي التوجه الى الخروج بمنى وكيفية التوجه الى عرفات والنزول بها
والخروج الى الصلوة وذلك لان الوقوف بعرفات والصلوة بها والافاضة منها يعلمها في خطبة كما سيجيء الا
ان يقال لا بأس بتكرار التعليم ثم التاسع منصوب على انه مفعول فيه اي خطب الامام في تاسع ذي الحجة
بعرفات خطبتين يعلم فيهما من المناسك ما يحتاج اليه في هذا الوقت الى اليوم الثاني من ايام النحر ثم حادي
اي خطب الامام في اليوم الحادي عشر من ذي الحجة خطبة واحدة بعد صلوة الظهر يعلم فيها ما بقي من المناسك
بمنى اسم قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ والغالب عليه التذكير والصرف ويكتب بالياء وقد يكتب
بالالف سمي بذلك لما يمنى فيه من الدماء اي يراق ويصب او لما قدر الله فيه من المناسك ومنى
اي قدره او لان آدم عليه السلام لما فارق جبرئيل عليه السلام فيه قال له تمن فقال اتمنى الجنة ثم ان الخطب
ثلاث قدر وفصل كل خطبتين فيها بيوم هذا عندنا وعن زفر انه يخطب يوم التروية بمنى واليوم عرفة بعرفات
ويوم النحر بمنى كذا في الكافي ويخرج غداة التروية وهي اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بها لانهم كانوا يروون
فيها انفسهم وابلهم وقيل لان آدم عليه السلام رأى فيه حواء بعد تفرقهما او لان ابراهيم عليه السلام رأى
في ليلته انه يذبح ابنه فاصبح يتروى اي يتفكر او لان جبرئيل عليه السلام اري فيه ابراهيم مناسك الحج او لان
الامام يعلم فيه مناسك الحج ويروونها الى منى فينزل بقرب مسجد الخيف ويبيت فيه كذا في الخزانة وفي الهداية
ثم بات بها الى صبيحة عرفة وصلى بها الفجر وغدا الى عرفات ومر بها اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك
لكن ترك الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المذكور في الهداية والكافي انه اذا صلى الفجر يوم التروية بمكة يخرج الى منى
والمذكور في فتاوى قاضيخان والظهيرية انه يخرج من مكة بعد ما طلعت الشمس ويمكث الى الفجر [illegible] ويصلي صلوة
الخمس بها كذا ذكره في الظهيرية وهذا بيان الاولوية حتى لو ذهب الى عرفات قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام
حكم كذا في الهداية ثم منها اي من منى يتوجه الى عرفات ويقيم بها وذكر في الاصل انه ينزل [illegible] الناس فقيل معناه
انه لا [illegible] وقيل معناه انه لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

وكلها

وكلها اي جميع ارض عرفات موقف الا بطن عرنة وهو واد بازاء عرفات نهى النبي عليه السلام عن الوقوف فيه لانه
اي رأى الشيطان فيه فاذا زالت الشمس خطب الامام كالجمعة اي انه يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة قبل الصلوة
وبيانه انه اذا جلس على المنبر اذن المؤذنون بين يديه مثل الجمعة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن
بعد الخطبة والمعتاد ان هذه الخطبة كخطبة الجمعة في البغية فانه لو صلى بغير خطبة جاز كذا في الهداية وجمع الامام
في وقت الظهر على الاصح [illegible] في الجامع الصغير بين العصر والظهر وذكر البيضاوي في شرح
المصابيح خلاف في ان الموجب لهذا الجمع هو السفر الطويل حتى لا يجوز لمكي او النسك حتى يجوز له والاول مذهب
الشافعي وبالثاني قال احمد [illegible] مالك [illegible] الاوزاعي انتهى كلامه وهذا الذي نقله عن ابي حنيفة غير مشهور
في كتب الحنفية باذان واقامتين اما الاذان فلما ذكرنا ووقته واما الاقامة فلان الوقوف بعد الفراغ
من الخطبة ووقت الاذان [illegible] بعد صلوة الظهر وشرط الجمع بين الصلوتين الجماعة الظاهر ان المراد
بالجماعة الاقامة والامام الاكبر اذ لو صلى طائفة بجماعة لا يجوز لهم ذلك لانهم يقدرون على ان يصلوا العصر في وقتها
كالمنفرد وذكر في الروضة انه لا يجمع الحاج بين الظهر والعصر بعرفات الا مع امام ذي سلطان عند ابي حنيفة
وعندهما يجمع بغير امام ايضا والاحرام فيهما اي في الصلوتين والاحرام ينبغي ان يكون مقدما على الزوال في
رواية ويكتفي بالتقدم على الصلوة في رواية اخرى كذا في الهداية فلا يجوز العصر وقت الظهر [illegible] وحدها
اي بلا جماعة والاحرام وبه اخذ ابو حنيفة وعندهما شرط الجماعة والاحرام شرط في العصر وحده فان [illegible]
فيما لو صلى الظهر مع الامام ثم ادرك العصر وصلى الظهر مع الامام بغير احرام ثم احرم بالحج
وصلى العصر معه جاز عندهما لا عند ابي حنيفة اما عندهما فالجماعة ليست بشرط [illegible] من الصلوتين
والاحرام شرط عندهما في العصر [illegible] من [illegible] الاحرام
ثم ذهب الى الموقف اي بعد الفراغ من الصلوة يذهب الامام الى الموضع الذي [illegible]
وذلك بقرب جبل الرحمة والقوم معه والامام يقف على راحلته مستقبل القبلة وان وقف على قدميه
جاز والاول افضل يدعو ويلبي ساعة بعد ساعة وفي الخلاصة يبسط يديه كالمستطعم المسكين ويحمد الله ويثني عليه
ويصلي على النبي عليه السلام ويسأل حوائجه ومن الدعاء المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل في قلبي نورا
وفي بصري نورا وفي سمعي نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم اني اعوذ بك من وساوس
الصدر وشتات الامور اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد اللهم هذا مقام
المستجير بك [illegible] فاجرني من النار بعفوك وادخلني الجنة برحمتك اللهم اذ هديتني للاسلام فلا
تنزعه مني ولا تنزعني عنه حتى تقبضني وانا عليه [illegible] ما افترضت علي [illegible] على طلب رضاك [illegible]

جنتك واجعلني من اعظم عبادك نصيبا من خير تقسمه او نور تهديه من عبادك الصالحين [illegible]
بها او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء تدفعه او فتنة تصرفها اللهم آمين رد دعوتي [illegible]
ولا تخيبني والقلب خشية وامح عني ذنوبي واغفر لي ولوالدي وقرابتي واحبتي اللهم انك دعوت الى
الحج ووعدت المغفرة وجاءت [illegible] سبيلك فقد اجبناك ولكل وفد جائزة فاجعل جائزتي منك فيه
ان تغفر لي ذنوبي وتؤتيني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وتقيني عذاب النار ويغتسل سنة اطراف
حال من فاعل ذهب اي متلبسا بالغسل مسنونا ولو اكتفى بالوضوء جاز في تحفة الطهارة ليست
شرطا للوقوف حتى لو وقف جنبا او حائضا جاز ثم المفهوم من عبارة المتن ان الغسل [illegible]
سواء كان الاغتسال قبل الصلوة اولا وهكذا ذكر في الهداية وذكر في التحفة انه اذا زالت الشمس يغتسل او
يغتسل فيصلي بعد الظهر والعصر وهو صحيح فان الاغتسال يكون قبل الصلوة ويكفي لاداء الوقوف
فيصلي اي [illegible] قبل [illegible] الزوال [illegible] يوم [illegible] عن [illegible] ان الامام [illegible] وقف
[illegible] عليه [illegible] كل منهما [illegible] لا [illegible] الوقوف [illegible]
[illegible] شرط [illegible] الوقوف [illegible] في الكافي او [illegible] عند [illegible] الاول [illegible] رفع صوته [illegible]
[illegible] اهل [illegible] بالتلبية كذا في [illegible] اي اذا خرج الحاج [illegible]
[illegible] جاز سواء كان [illegible] عليه [illegible]
[illegible] عند [illegible] بان [illegible] الامام [illegible]
[illegible] اذا لم [illegible] الاتفاق [illegible] بل [illegible]
[illegible] الشرطان [illegible]
[illegible] عرفات اي [illegible] الشمس [illegible] هذه [illegible]
[illegible] قبل [illegible] فلا باس بان يتعجل قبل الامام شرط
ان لا يخرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس كذا في [illegible] فلا باس بان يكون قليلا بعد غروب
الشمس اي قبل الامام كذا في [illegible] قبل غروب الشمس [illegible]
الى جميع ارض [illegible] الموقوف الذي هو [illegible] الامام بقرب
الجبل الذي يقال له قزح وكان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار [illegible]
[illegible] الامام [illegible] فانه لا يكون [illegible] بل [illegible]
[illegible] الجاهلية [illegible]

الى النار

اي لا تعالج [illegible] الكين [illegible] في هذا الموضع [illegible]
[illegible] شرط بتقدم المغرب على العشاء [illegible] المغرب [illegible] العشاء بعد المغرب فان لم يعد
حتى طلع الفجر عاد العشاء الى الجواز كذا في الظهيرية ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة [illegible]
المغرب [illegible] وقتها ولو اخرت بعذر جاز [illegible] الكذا في الهداية والكافي وذكر في [illegible]
[illegible] العلماء انه لا يجمع الحاج بين المغرب والعشاء بالمزدلفة الا مع امام [illegible] عند ابي حنيفة
[illegible] يجمع [illegible] ايضا باذان واقامة للمغرب لا لاذان ولا يقيم للعشاء فاذا تطوع بين
الصلوتين او [illegible] بعيد الاقامة [illegible] بعيد الاذان ايضا كذا في [illegible]
المغرب في الطريق قبل ان يصل الى المزدلفة او [illegible] اعاده ما لم يطلع الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد [illegible]
[illegible] الاعادة لكنه قد [illegible] يصلي الفجر [illegible]
[illegible] ثم [illegible] وقف [illegible] على النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] بحاجته [illegible] ان يقول اللهم ان هذا جمع [illegible]
[illegible] اللهم رب المشعر الحرام [illegible] ورب البلد الحرام [illegible] اسالك [illegible]
[illegible] محمد صلى الله عليه وسلم [illegible] اسالك [illegible] الكريم ان تغفر لي ذنوبي [illegible]
[illegible] التقوى زادي [illegible] الدنيا والآخرة يا من هو [illegible]
[illegible] اللهم [illegible] يا ارحم الراحمين [illegible]
لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك اللهم اليك افضت
[illegible] اشفقت [illegible] فتقبل [illegible]
التقوى [illegible] اذا اسفر جدا اي اذا [illegible] قبل ان يطلع
الشمس [illegible] اذا [illegible] الطلوع [illegible]
ركعتين كذا في الظهيرية واما ما وقع في نسخ مختصر القدوري اذا طلعت الشمس افاض الامام والقوم معه حتى
[illegible] الطلوع [illegible] اول [illegible] يوم [illegible] طلع الفجر
[illegible] وهو وقت [illegible] طلوع الشمس [illegible] الزوال [illegible] قبل طلوع الفجر [illegible] وقت
جوازه مع الكراهة [illegible] في الظهيرية [illegible] الوقت عند ابي حنيفة [illegible]
[illegible] جمرة العقبة وهي الجمرة الكبرى [illegible]
[illegible] الى [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الجمرة [illegible]

يرمي موضع الحصيات ويرفع يديه حين الرمي فيما مثله وينبغي ان يقع الحصيات عند الجمرة او قريبا منها حتى
لو بعدت عنها لم يجز وفي الهداية ينبغي ان يكون بين الرامي وموقع السقوط خمسة اذرع رواه الحسن عن ابي حنيفة
من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه مستقبل جمرة العقبة ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره كذا في
الخزانة سبعا اي رمى سبع مرات حتى لو رمى سبع حصيات جملة واحدة لم يجز كذا في الهداية وذكر ابن حجر
في شرح البخاري بان عند بعض الحنفية لو رمى السبع دفعة واحدة اجزاه فقد فاته المندوب ان يرمي بحصاة
او نواة او نحوهما [illegible] كذا في الهداية يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة
[illegible] ما وقع في الخزانة من انه يضع على وسط سبابته ويضع الحصاة على [illegible]
في الظهيرية قال بعضهم [illegible] طرف ابهامه طرف سبابته كانه عاقد ثلاثين [illegible] وقال البعض
[illegible] مشايخ بخارا [illegible] وينبغي ان يكون الحصاة مثل النواة او [illegible]
ولو رمى [illegible] جاز [illegible] يستحب [illegible] من [illegible] الطريق [illegible]
وفي المحيط انه لا يجوز [illegible] بالجواهر [illegible] الكسر [illegible]
[illegible]
[illegible] كذا في الهداية وذكر في الكافي [illegible] بسم الله والله اكبر
اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وقطع التلبية [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قصر [illegible]
[illegible]
[illegible] على الحلق [illegible]
[illegible] الحلق [illegible]
فانه [illegible] طاف للزيارة هذا الطواف [illegible] ايام النحر
[illegible]
[illegible] طواف القدوم [illegible] الطواف [illegible]
[illegible] بعد هذا الطواف [illegible] بعد طواف القدوم [illegible] طواف الزيارة
بعد فجر يوم النحر اي بعد طلوع فجر ذلك اليوم [illegible] بعد طلوع الفجر يوم النحر
[illegible] الطواف [illegible] اليوم

الاول من ايام النحر [illegible] كان في التضحية [illegible] الطواف [illegible]
[illegible] الطواف [illegible] بالحلق او بالتقصير لا بالطواف [illegible]
[illegible] طواف الزيارة عنها اي عن ايام النحر كره عند ابي حنيفة [illegible]
[illegible] ومنهما [illegible]
[illegible] يحل [illegible]
اول ايام التشريق رمى الجمار الثلاث [illegible] بعد الزوال [illegible] كذا في [illegible]
الاولى [illegible] جمرة العقبة [illegible]
[illegible] كذا في الظهيرية [illegible] مسجد الخيف [illegible]
[illegible]
[illegible] اي ثم يرمي [illegible] الوسطى ثم العقبة
اي يرمي جمرة العقبة فان بدا بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالاولى [illegible]
والعقبة [illegible] كذا في الظهيرية [illegible] الجمرة [illegible]
[illegible] الجمرة [illegible]
سبعا [illegible] جمرة العقبة يوم النحر وكبر [illegible] مع كل حصاة [illegible]
[illegible] الدعاء [illegible]
الاولى [illegible] الجمرة [illegible] في الهداية [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] جمرة العقبة [illegible] راكبا افضل [illegible]
[illegible] راكبا [illegible] افضل [illegible]
ان يرميها [illegible] افضل ان يرميها راكبا وفي الهداية [illegible] افضل
[illegible] راكبا [illegible] اي يوم [illegible] التشريق وهو اليوم الثاني
من ايام النحر [illegible] الثلاث على الترتيب [illegible] بعد الزوال [illegible]
اليوم [illegible] قبل الزوال [illegible] بعد الزوال افضل كذا في الكافي وذكر في الظهيرية [illegible]
قبل الزوال [illegible] اليوم الثاني من ايام التشريق لمن يريد النفر [illegible] هذا اليوم [illegible]
قبل الزوال [illegible] بعده اي بعد الغد وهو اليوم الثالث من ايام التشريق وكذلك اي يرمي الجمار

ثلاث على الترتيب بعد الزوال وان قدم الرمي في هذا اليوم على الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة و
عندهما لا يجوز كذا في الهداية ان مكث اي الحاج الى فجر هذا اليوم الذي هو اليوم الرابع ان مكث بمنى واما
اذا لم يمكث ليرجع الى مكة فلا رمي عليه وهو اي المكث احب اقتداء بفعل النبي عليه السلام وليسقط رمي
هذا اليوم عن الحاج بالاتفاق لنفره اي خروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع من يوم النحر
وهو الثالث من ايام التشريق واذا طلع الفجر لا يجوز له ان ينفر حتى يرمي لانه لو لم يبت ليالي الرمي
جاز عندنا لكنه يكره واذا نفر الى مكة اي توجه من منى متوجها الى مكة نزل بالمحصب ولو ساعة
وهو بفتح الصاد المشددة الشعب الذي يلي الابطح فيه ثنية وطرفه الاخر الابطح سمي به لانه مربط
يحمل السيل اليه الحصى فيجتمع فيه والتحصيب سنة عندنا حتى لو تركه لزمه شيء كذا في المبسوط ثم طاف للصدر
ان اراد الرجوع الى اهله والصدر بالتحريك اسم من قولك صدر عن كذا اي رجع عنه ويسمى طواف
الوداع وطواف اخر عهد بالبيت سبعة بلا رمل وسعي لكن ينبغي ان يصلي ركعتي الطواف في هذا الطواف
لغير المكي فان اتخذ الآفاقي مكة دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر وان اتخذها
دارا بعد ذلك فلا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا نوى الاقامة قبل ان
ياخذ في طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر كذا في الكافي ثم يشرب من ماء زمزم وهو بئر في المسجد عمقها
تسع وستون ذراعا وعرض سعتها اربع اذرع في اربع اذرع بالذراع الذي هي اربعة وعشرون اصبعا
سميت بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل لاجتماعها وازدحام من الناس عليها وقيل
انها مشتقة من زمزمة وهي الصوت [illegible] بالعقب في الارض [illegible] هاجر [illegible] قبل ان جبريل
عليه السلام [illegible] عندها [illegible] زمزم [illegible] وروي عن ابي حنيفة انه قال [illegible] ركعتي طواف الصدر
يأتي زمزم ويشرب من مائها ويصب على وجهه [illegible] ويقول عند شربها اللهم اني اسألك
رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين وفي الهداية انه يأتي زمزم بعد تقبيل
العتبة واتيانه الملتزم والصاق صدره بجدار الكعبة [illegible] ويصب على جسده [illegible] وقبل العتبة
وهي اسكفة باب الكعبة لانه يقال لها بالفارسية استانه زيرين ووضع صدره ووجهه على الملتزم وهو
مقدار اربع اذرع بين الحجر الاسود والباب والظاهر انه اذا وضع صدره ووجهه عليه يرفع يديه
الى العتبة ثم يقول السائل ببابك [illegible] من فضلك ومعروفك يرجو رحمتك وتشبث
بالاستار اي استار الكعبة والتشبث بالشيء التعلق به كذا في الصحاح ودعا مجتهدا ويقول اللهم لك
حججت وبك امنت وعليك توكلت وبك اسلمت واياك اردت فتقبل نسكي واغفر لي ذنوبي وكفر عني
سيئاتي

سيئاتي واستعملني في طاعتك ابدا ما ابقيتني [illegible] واعذني من النار اللهم اني [illegible] واماتني
[illegible] علي فاحفظها [illegible] وعلى كل مؤمن ومؤمنة انك سميع الدعاء اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من بيتك
وارزقني العود اليه [illegible] او [illegible] سيبلغني اهلي واكفني مؤنتي ومؤنة عيالي وجميع خلقك آيبون
تائبون عابدون ساجدون ولربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله
الا الله وحده لا شريك له كذا في الظهيرية ويمشي قهقرى عند الباب فان لم يقدر [illegible] حتى رجع القهقرى
اي رجوعا الى خلف حتى يخرج من المسجد بحيث لا ينصرف وجهه عن البيت والمرأة لا تكشف راسها لانها عورة
بل وجهها اي بل تكشف وجهها ولو اسدلت شيئا وفي بعض النسخ اسدلت شيئا [illegible] فالى
المطرزي سدل الثوب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه واسدل خطأ فانه [illegible] الكعب [illegible]
عليه اي على وجهها وجافته اي باعدته عنه اي عن وجهها والظاهر ان يقال تجافيه وتجافيه على
صيغة المفعول ويحتمل ان يكون [illegible] شيئا المعنى متجافيا جاز ذلك السدل في الظهيرية لا تغطي
شيئا وجهها ولو غطيت جاز ولا بأس بان تسدل على وجهها شيئا [illegible] وفي النهاية [illegible] المخيط
ان تسدل شيئا على وجهها واجب عليها [illegible] لا تلبي جهرا لان صوتها عورة ورفع الصوت بالتلبية سنة
فلا تترك الفرض للسنة ولا تسعى بين الميلين لانه يخل بستر العورة وكذا الرمل غير مشروع للمرأة [illegible]
ولا تحلق راسها لانه مثلة [illegible] في حقها مثل حلق اللحية في حق الرجل بل تقصر من اطراف شعورها مقدار
الانملة [illegible] الربع قدر انملة [illegible] وتلبس المخيط [illegible]
وان لم تكشف بعض البدن عادة ولا تقرب الحجر في الزحام لانها ممنوعة عن مماسة الرجال بل تستلم الحجر ان وجدت
[illegible] وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج وكذا نفاسها الا الطواف [illegible] ان حاضت قبل الحج
تغتسل وتحرم وتشهد جميع المناسك الا انها لا تطوف فان طهرت بعد ايام النحر طافت للزيارة و
لا شيء عليها بهذا التاخير لانه بعذر وعليها طواف الصدر كذا في الكافي وفي فتاوى [illegible] فينبغي ان حاضت
يوم النحر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى تطهر وتطوف بالبيت وان حاضت بعدما زالت
الشمس وقد طافت جاز لها ان تنفر وليس عليها طواف الصدر [illegible]
ويقع به التحلل [illegible] وان لم يعد فعليه دم [illegible] الحج [illegible]
[illegible] حتى يطلع الفجر يوم النحر فطاف وسعى للعمرة وتحلل بان حلق راسه او قصر
عند ابي حنيفة ومحمد اصل احرامه باق فيتحلل بعد العمرة وعند ابي يوسف يبطل احرامه احرام العمرة ويظهر [illegible]
فيما اذا احرم بحجة اخرى فعلى قول ابي حنيفة رفضها حتى لا يصير جامعا بين الحجتين وعند ابي يوسف لا يرفضها

بل يمضي فيهما وعند محمد لا يصح لشك الاول احرم قبل الفوات كذا في الظهيرية وقضى من قابل اي قضى الحج في
السنة الآتية ويحرم بالحج لقضائها من حيث شاء كذا في الكافي فصل القران في اللغة مصدر قرنت الشيء بالشيء
اذا جمعت بينهما وفي الشرع هو الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد فضل مطلقا اي من الافراد والتمتع
وهو ان يهل بالحج والعمرة من ميقات معا سواء كان في اشهر الحج او قبلها والتقييد بالميقات خرج مخرج
العادة ولا يجوز الاحرام بهما من قبل الميقات فلو صرح به في الكافي ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج
الى آخره وتمامه فيسرهما لي وتقبلهما مني وقدم ذكر العمرة في الدعاء لانه يبدأ بافعال العمرة وفي الكنز في
المتن ذكر الحج مقدم والعلامة اشارة الى انه لا بأس بتأخير ذكر العمرة في الدعاء مع ان الواو لمطلق الجمع لا
للترتيب وطاف للعمرة سبعة اشواط يرمل في الثلثة الاول ويسعى بين الصفا والمروة وقدم بذلك افعال
العمرة ثم يحج كما مر اي طوف للقدوم سبعة اشواط ثم السعي ثم يأتي بباقي افعال الحج وفي كلامه اشارة الى
انه لو قدم افعال الحج بان طاف قبل مكة وتوجه الى عرفات ووقف بطل قرانه ويفنى اي لا يكون بين العمرة والحج
ولا يفسد احرامه بل يحلق في يوم النحر ثم عنده انما يتحلل بالحلق لا بالذبح كما يتحلل المفرد كذا في الكافي وذكر
في الخزانة ان القارن يطوف بالبيت للعمرة سبعة اشواط ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يخرج الى عرفات فيقف
ثم يطوف بالبيت للحج ويسعى بين الصفا والمروة وبه اخذ محمد رحمه الله فيطوف القارن طوافين
ويسعى سعيين احدهما للعمرة والآخر للحج ثم يأتي بما يفعل المفرد بالحج وذبح للقران شاة او بدنة
او سبع بدنة ولا اشتراك في البقرة افضل والجزور افضل كما في التحفة ذكره في الظهيرية وانما ذكر الذبح هنا
مع انه لم يذكر في افعال الحج لان الذبح هناك كان على سبيل التخيير وههنا على سبيل اللزوم اذ هو للشكر
على ما انعم الله تعالى عليه حيث وفق لاداء النسكين بعد رمي يوم النحر اشترط ان يقع الذبح في يوم من ايام النحر
فان عجز عن الذبح بان لا يجد ثمن ما يذبح او لم يوجد ما يذبح اصلا صام ثلثة ايام آخرها يوم عرفة
وهذا بيان الافضل فانه لو صام هذه الثلثة قبل الايام الثلثة المذكورة بشرط ان يكون بعد احرام العمرة
جاز لكن الافضل ما ذكر لاحتمال ان يقدر على الاصل لو صام قبل الاحرام لم يجز وسبعة بعد الحج اي صام سبعة
ايام اخرى بعد ما فرغ من افعال الحج وذلك بمضي ايام التشريق اين شاء سواء كان بمكة او غيرها ومعنى قوله
سبعة اذا رجعتم اي فرغتم من افعال الحج فان القران سبب الجمع فان فاتت الثلثة اي صوم الايام
الثلثة بدخول يوم النحر تعين الدم ولا يجزيه الصوم فان لم يجد الدم تحلل وعليه دمان دم القران
ودم التحلل قبل الذبح وان عليه نزل الصوم كذا في الظهيرية والتمتع مأخوذ من المتاع اي النفع الحاضر
وفي الشريعة هو الترفق باداء الحج والعمرة مع تقديم العمرة في اشهر الحج في سفر واحد من غير ان يلم بينهما باهله



الى ما مضى وذلك بان يرجع الى اهله حلالا عند الشيخين وعند محمد يبطل تمتعه لان الالمام
حلالا ما لم يعتمر في اشهر الحج ولم يحلق او طاف اكثر طوافه او ساق الهدي بطل التمتع ثم الم باهله ثم عاد وحج فهو متمتع
في الصورة الثلاث عند ابي يوسف لان احرامه باق ولم يصح الالمام باهله حلالا فالحاصل انه اذا الم باهله بين النسكين وساق الهدي
بينهما صحيحا كذا في البحر افضل من الافراد وبالجماع اي عند الشيخين في ظاهر الرواية فانه جمع بين قربتين وعن ابي حنيفة
ان الافراد افضل منه وهو ان يحرم بالعمرة فقط حتى لو احرم بالحج اولا لم يكن قرانا ولو احرم بالحج ثم احرم
بالعمرة فهو مكروه لانه مأمور بتقديم العمرة قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج كذا في الظهيرية من الميقات اي يكون
في وصوله الى الميقات محرما سواء احرم قبله او فيه في اشهر الحج فظاهر هذا الكلام يشعر بان الاحرام بالعمرة ينبغي ان
يكون في اشهر الحج وليس كذلك بل يجوز تقديم الاحرام عليها لكن اداؤها في التمتع ينبغي ان يكون قبلها او يطوف
ويسعى ويحلق او يقصر وبعد الحلق او التقصير حل من احرامه بالعمرة ولو اراد ان يقيم بالعمرة فعل كذلك يقيم
ويقطع التلبية من العمرة في اول الطواف عند ما استلم الحجر الاول مرة كذا في البحر ثم احرم بالحج او خرج منه ثم يعدل
اهله يوم التروية والشرط ان يكون عند الوقوف محرما بالحج سواء احرم في يوم التروية او في غيره يوم
وقبله اي الاحرام بالحج قبل يوم التروية افضل لما فيه من المسارعة الى العبادة وزيادة المشقة وحج كالمفرد الا
انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول الطواف للحج ولو ان المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف للتحية وسعى
لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده وذبح شكرا لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين ولم يتوب الله فيجب عليه وينبغي
ان يذبح للمتعة في يوم من ايام النحر وان عجز عن الذبح صام كالقران ثلثة قبل يوم النحر وسبعة بعد ايام
التشريق فان صام بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز كذا في الكافي وان احرم بسوق الهدي وهو افضل
لا يتحلل لسوق هو حيث ساق الهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من شاة او بقرة او بعير وقد يقال للبقرة والبدنة على
نبيل كذا في المغرب وعلم انه ذاهب في هذه بنية الهدي سواء كان تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الآلات
وقلدها بالمزادة او نعل وتوجه معها الى مكة مع ارادة الحج وبنيته صار محرما فان بعث بها ولم يلحقها لم يصر محرما
فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها سواء بعثها بعد ذلك الحلال وهو مختار فخر الاسلام واشترط
السوق واما في بدنة المتعة فيصير محرما بمجرد التوجه قبل اللحاق ونقل في شرح الطحاوي انه اذا ساق
البدنة مطلقا صار محرما سواء نوى الاحرام او لا ثم المفهوم من الوقاية ان الاحرام مع سوق الهدي افضل
من الاحرام بعد سوقه وفي الهداية السوق افضل من القود الا انه ينقاد فحينئذ يقود بها فعلم بهذا الجواز ان يقود
للهدي وهو افضل الى الاحرام مع السوق وان يعلل السوق اذا عرفت هذا فنقول اذا احرم متمتع
بسوق الهدي لا يجوز له ان يتحلل عن العمرة قبل اداء الحج بالحلق او التقصير بل لو حلق او قصر لا يتحلل في اثنا

يتحلل بعد ما حج اذا حلق يوم النحر فانه يتحلل من الاحرامين ثم احرم بالحج كما مر اي تمتع بسوق الهدي اذا
طاف وسعى للعمرة ثم احرم بالحج قبل التحلل في يوم التروية او قبلها وحج كالمفرد ولمكي ليس له تمتع والقران
لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وعندنا اهل المواقيت ومن دونها الى مكة وعند الشافعي
اهل مكة ومن كان على مسافة منها اقل من مسافة القصر للصلوة وهنا وعند مالك اهل مكة خاصة كذا في الكافي واختار الطحاوي
قول مالك وذكر في شرح البخاري ثم ان المكي لو خرج الى الآفاق واتى متمتعا لا يكون متمتعا وان مع الملك
لانه انما يكون متمتعا باضافة الحج الى العمرة وهو يكون بمكة وانه منهي عن التمتع الا اذا خرج الى الآفاق
واتى قارنا يكون قارنا لانه جمع بين الاحرامين في موضع كان له ذلك كذا في الظهيرية وذكر في المحيط انه
لو قرن المكي فقيل فصل في بيان جنايات الاحرام والجناية ما تفعله الانسان مما يوجب العقاب في
الدنيا او في الآخرة والمراد هنا ما يكون من المحظورات في احرام الحج او العمرة ان طيب المحرم اي البالغ
عضوا من اعضائه بطيب فلو شم طيبا لا يكون تطيبا ذكره في البناية والمراد بالمحرم البالغ فان الصبي
لا يوصف بالجناية عضوا كاملا كالرأس والساق وما اشبه ذلك كاللحية والفخذ عضوا كاملا من الرأس كل
زعفران او طيبا آخر او الرزق بكل فدا اكثره فعليه دم عند ابي حنيفة وعند محمد يكتفى بمثله اذا كان
للاستعمال كذا في الجوهرة والموجب للدم هو كثير الفاحش من الطيب فبعض المشايخ اعتبر الكثرة باعتبار العضو
وهو مختار صاحب الهداية وشيخ الاسلام واعتبر بعضهم الكثرة في نفس الطيب قال الامام خواهرزاده ان
كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب عضوا كاملا فانه كثير فالعبرة هنا للعضو وان كان كثيرا في نفسه الى غير
العضو كذا في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كذا في البحر وذو اصله الدهن ما يستعمل او
الطيب بالدهن وهذا عند ابي حنيفة وعندهما عليه الصدقة وهذا الخلاف في الزيت الخالص والحل اي الشيرج
ونحوهما واما المطيب منه بالبنفسج ونحوه فباستعماله يجب الدم اتفاقا وقيل هذا اذا لم يكن مطبوخا فانه
كان قد طبخ فلا دم اتفاقا وقيل هذا اذا استكثر منه اما اذا كان قليلا فعليه الصدقة اجماعا والكثرة ما يستكثره
الناظر في الهواية يجب الدم بكونه استعمال الدهن علاوة ان تطيب بطيب لو داوى به جرحا او شقاق رجل
شيئا يكون فداء فانه يجب الدم او لبس مخيطا لبسا معتادا حتى لو استعمل القميص
استعمال الرداء او استعمال الوشاح او ادخل المنكبين في القباء ولم يدخل اليدين في الكمين لا شيء عليه عندنا وعند زفر
اذا ادخل المنكبين في القباء يجب الدم كذا في الكافي او ستر رأسه او ستر عضوا بعيرا ونحوه لا شيء
من حيث يغطى به الرأس حتى لو كان من حمل الاجانة على الرأس كالطشت والعدل لم يتم فلا شيء عليه ذكره في
الظهيرية يوما كاملا وهو قيد للمخيط والستر او وجميعا وعن ابي يوسف انه اذا لبس او ستر اكثر اليوم فعليه

فعليه

فعليه دم وهو قول ابي حنيفة الاول كذا في الهداية او حلق ربع رأسه سواء كان بالموسى او بالنورة وكذا ربع
اللحية كذا لو حلق تمام واحد منهما ولا فرق بين ان يكون الحلق باختيار او بغير امره او عضوا اي حلق عضوا
كاملا غير الرأس واللحية لكن التحليل في الرأس او اللحية دخل في العضو الكامل وذلك العضو كالعنق والصدر
والساق والعانة ومجموع الابطين او واحد منهما فانه يتصدق اذا اطلى باستعمال النورة وكذا موضع المحاجم
عند ابي حنيفة واما عندهما فحلق موضع الحجامة لا يلزم الا الصدقة ان كان عضوا كذا في الهداية ولم يحضر بأنه
بان حلق الصدر والساق والساعد يوجب الصدقة لانه غير بالاتفاق وقد صرح بذلك في خزانة الفتاوى فيعلم ان حلق
العانة وما كان الشعر كثيرا او قص اي قطع اظفار يديه او رجليه او الكل في مجلس واحد حتى لو قص الكل
في اربعة مجالس في كل مجلس يدا او رجلا فعليه اربعة دماء عند الشيخين وعند محمد دم واحد ما لم يتحلل للكفارة
كذا لو اخذ ثم قص اظفار يده اخرى يجب كفارة اخرى عنده ايضا كذا في الكافي او طاف للفرض محدثا
طواف الزيارة محدثا والمستحب ان يعيده واذا اعاده على طهارة سواء كان في ايام النحر او بعدها وسوا كان
ما رجع الى اهله يسقط الدم وينبغي ان يلزمه صدقة ذكره في الكافي او جنبا او غيره اي طاف غير طواف الفرض
وهو طواف القدوم وطواف الصدر جنبا او طواف القدوم وان كان سنة لكن يصير بالشروع واجبا
فلا يلزم التسوية بين الواجب والسنة كذا في الهداية وقيل ان ليس طواف التحية جنبا او محدثا شيء
اشار اليه في النهاية وفي فتاوى قاضيخان اذا طاف تطوعا على غير طهارة فعن محمد انه يلزمه الصدقة
وقال بعض مشايخ العراق يلزمه الدم او افاض اي رجع من عرفات قبل الامام بان خرج عن حدود
عرفات واما اذا افاض قبل الامام ولم يخرج عن حدودها فلا شيء عليه ان عاد الى عرفات بعد
غروب الشمس لم يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ايضا انه يسقط وان عاد قبل الغروب فقيل
لا يسقط كذا في الكافي او ترك واجبا كالسعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة وطواف الصدر
لغير المكي والحلق ورمي الجمار في الايام كلها او رمي الجمار الثلاث في يوم واحد او رمي جمرة العقبة في يوم النحر
فانه لو رمى الجمار الثلاث في غيره لانه لا يلحقه في هذا اليوم وفي الظهيرية عن ابي حنيفة لو ترك رمي الجمرة الاولى
او الوسطى فعليه دم ولو ترك رمي جمرة العقبة اطعم لكل حصاة نصف صاع حنطة او اكثره اي ترك
الاكثر لو جب كما اذا ترك اربعة اشواط من السعي او من طواف الصدر او ترك في يوم واحد رمي جمرتين او رمي
جمرة واربع حصيات من جمرة اخرى او ترك اربع حصاة من جمرة العقبة يوم النحر او قدم نسكا على اخر كما
حلق قبل الرمي او قدم او اخر الذبح على الحلق يجب عليه الحلق في ايام النحر ونحو ذلك عند ابي حنيفة و
اما عندهما فلا يجب بالتقديم والتأخير شيء وعلم انه لو حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان دم

القران

القران وهذا بالاتفاق فادم آخر بسبب تقديم الحلق على الذبح كذا ذكره الشيخ مجد الائمة الامام والقاضي
الامام فخر الدين وقال بعض المشايخ منهم صاحب الهداية دم القران واجب اجماعا ويجب دم آخر عند
ابي حنيفة بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل للقارن الا بعد الذبح وكذا دم آخر لتاخير الذبح عند
ابي حنيفة خلافا لهما ويرد على القولين ان جناية القارن مضمونة بالدمين فينبغي على ما ذكره فخر الاسلام
وقاضيخان ان يجب اربعة عند ابي حنيفة ثلاثة وعلى ما ذكره صاحب الهداية يجب عنده ثلاثة كذا في الكافي او
اخر طواف الفرض عن ايام النحر فيه ايضا خلاف ابي يوسف ومحمد كما مر وكذا ان تاخير هذا الطواف
عن ايام النحر كتاخير الحلق عنها فان لزم منهما التقديم لنسك على نسك … والا لزم ذكر
تاخير الحلق ايضا او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو ثلاثة اشواط فيه وكذا في … ترك
اكثر طواف العمرة وسعى ورجع الى اهله فعليه دم لتركه اقل طواف العمرة وهو ركن فعليه دم هو جواب الفصول
ان طيب المحرم وما عطف عليه اي على المحرم دم في كل صورة من الصور المذكورة وجواب الجمع يتأدى
في جميع هذه الصور بالشاة او بترك اكثره اي اكثر طواف الفرض يبقى محرما حتى يطوف وكذا بترك
كله بطريق الاولى او ان طافه اي الفرض كله او اكثره جنبا فبدنة اي فالواجب عليه بدنة والبدنة
في اللغة من الابل خاصة تقع على الذكر والانثى وهي في الشريعة اسم للجنسين الابل والبقرة سميت بدنة
لضخامتها من بدن اذا ضخم كذا في المغرب … انما تجب اذا رجع الى اهله ولم يعد هذا الطواف
اما اذا لم يرجع الى اهله واعاد الطواف في ايام النحر فلا شيء عليه وكذا اذا اعاده بعد ايام النحر عندهما
وعند ابي حنيفة يجب دم بالتاخير كذا في الكافي وان فعل اقل مما ذكر كما اذا طيب المحرم اقل من عضو كامل
وعند محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل كما اذا لبس المخيط اقل من يوم وعن ابي يوسف انه
اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم كذا في الهداية وعن محمد في غير رواية الاصول انه ان لبسه ثلث يوم
فعليه ثلث قيمة الدم وفي نصفه نصفها وعلى هذا القياس كما اذا قص اقل من خمسة اظافير من يد واحدة
او رجل واحدة فانه يجب بكل ظفر صدقة طعام مسكين الا اذا بلغ ذلك دما فانه ينقص عنه ما شاء
وكذا اذا قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه عند الشيخين قال محمد عليه دم وقال زفر يجب دم لقص
ثلاثة منها من يد واحدة او رجل واحدة كذا في الهداية او طاف غير الفرض اي طواف القدوم وطواف
الوداع وكذا كل طواف نفل محدثا وعن ابي حنيفة انه لو طاف طواف الوداع محدثا يجب شاة والاول اصح
او ترك القليل من الواجب كما اذا ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه لكل شوط … لكل مسكين
نصف صاع من بر كما اذا ترك من جمرة العقبة يوم النحر ثلاث حصيات او اقل فتصدق لكل حصاة نصف صاع

من بر

من بر الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء كذا في الكافي واعلم ان ما ذكر من ان ترك القليل من الواجب يوجب
نصف صاع يشكل بما ذكره صاحب الهداية من انه اذا طاف الواجب في جوف الحجر بان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم ورجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه ادخل نقصانا في طوافه بترك ما هو
قريب من الربع ولا يجزئه الصدقة فتدبر او حلق رأس غيره سواء كان ذلك الغير محرما او حلالا تصدق
بنصف صاع من بر جزاء الفعل على ما ذكر مع ما عطف عليه قال صاحب الكافي الا ان صدقة الحرم
غير مقدرة وهي نصف صاع بل الا ان يقتل القملة والجرادة فانه يطعم فيه ما شاء وان طيب او حلق بعذر
متعلق بالتطيب والحلق جميعا فعذر التطيب مثل المرض وعذر الحلق مثل القمل فيجب شاة في الحرم فان
ذبح في غير الحرم لا يجزيه عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه فيجزيه عن الطعام ان دفع الى ستة مساكين لكل مسكين
قدر نصف صاع كذا في شرح الطحاوي او تصدق بثلاثة اصوع طعام هو اسم لما يطعم ثم غلب على البر ذكره
في المغرب على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع سواء كانوا من مساكين الحرم او لا لكن الافضل ان
يتصدق على مساكين مكة ذكره في الظهيرية ثم عند ابي يوسف يجوز في اطعام التمليك والاباحة فيجوز فيه التغدية
والتعشية اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجوز الا التمليك لان الصدقة تنبئ عنه كذا في الكافي وقيل
قول ابي حنيفة كقول محمد كذا في الظهيرية او صام ثلاثة ايام متتابعة كانت او لا سواء صام في الحرم او
في غيره كل ما فعله المحرم الى فعل من محظورات احرامه فانه يجوز اسقاط هذه الغرامة عنه بالصوم
ذكر انه ظفر ما لزم المحرمين … لا يسقط بالصوم وما لزم لحق الحرم لا يسقط به عن ابي يوسف ما يفعله
المحرم من محظورات … ما يجب فيه الصيام وهو كما لو فعله من غير ضرورة وانما قدم … وذكر الذبح
مع ان الصيام مقدم في الآية لئلا يتوهم ان تقديمه في الآية لكونه افضل بل السر في تقديمه فيها التخاطب
بما شغلها كان اكثرهم فقراء والصيام ايسر عليهم او وطيه فيما دون الفرج سواء كان الوطي في القبل او
في الدبر وعن ابي حنيفة انه في غير القبل لا يفسد وفي النظر بشهوة لا شيء عليه وفي التقبيل واللمس بشهوة وجماع في غير الفرج
يلزمه دم اذا انزل على رواية الجامع الصغير سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كذا في الهداية وفي وطي
البهيمة لا يفسد الحج فان انزل فعليه دم والا فلا ذكره في الخزانة … ذلك …
في الحج … وذبح شاة ومضى … ذلك الحج … اي ليس على الرجل الذي وطئ امرأته قبل الوقوف
ان يفارقها … في الحج الذي يقضيه عندنا وعند مالك يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر
يفارقها اذا احرما وعند الشافعي يفارقها اذا بلغا المكان الذي جامعها فيه وبعده لم يفسد اي وطيه بعد
الوقوف لم يفسد حجه ويجب بدنة لانه اغلظ الجنايات وبعد الحلق شاة اي وطيه بعد الحلق قبل طواف الحج

لكن يجب شاة لانه قد من عليه بغير لبث فخف الجناية وان قتل المحرم صيدا هو الحيوان الممتنع المتوحش
باصل الخلقة الذي لا يؤخذ الا بحيلة او بتكلف سوى المستثنيات شرعا والمراد صيد البر وهو ما يكون مثواه
وتوالده في البر وصيد البحر يحل له والصقور والبازي صيد ملك كان او لا وفي المستور الوحشي الدجاجة والمعتو
روايتان كذا في الظهيرية والمستول من الطير وشاة الا ان كان يهيم طيبا فهو صيد الا انه لا يذكر في الحدود
في الصيد المملوك الضمان الجزاء لكنه الحاكم الا انه في المملوك يجب قيمة اخرى للمالك كذا في الظهيرية او دل عليه
قاتله اي دل المحرم على الصيد قاتل الصيد لان الدلالة انما تعتبر جناية اذا اتصل القتل بها وان لا يكون
مدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه فيه ولا يكذبه وان يتبع اثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر
آخر واتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول كذا في الظهيرية وذكر صاحب الكافي شرطا آخر وهو ان يكون
الدال على احرامه حين اخذه اما اذا حل الدال قبل ان يأخذه المدلول الصيد فلا جزاء على الدال في الحجة عند زفر
اذا دل الحلال على صيد المحرم فقتله المدلول فعلى الدال الجزاء ايضا يجب جزاؤه اي جزاء الصيد على القاتل وعلى الدال
العامد والناسي سواء اي بما قومه عدلان في الهداية قالوا الواحد يكفي والمثنى احوط والعدد على الغلط كما
في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص في مقتله اي المكان الذي قتل فيه الصيد او اقرب مكان منه
اي من المقتل والمراد اقرب مكان يباع فيه ويشترى ثم في غير ماكول اللحم ان زاد قيمته على دم لا يجاوز دما عند
وعند زفر عليه قيمته بالغة ما بلغت وعن الكرخي انه لا يبلغ دما لانه دون الماكول كذا في الجوهرة وفي الخلاصة
في البازي والصقور لا يقوم عليه الجزاء معلما كذا في جامع التمرتاشي ويجب قيمته تلك القيمة واما الطير بحاله فيقوم
جاهلا وما ذكر من ان الجزاء هو القيمة قول ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد فيجب النظير فيما له نظير ففي الظبي
شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وهي ما بلغت اربعة اشهر او لا ذكر وفي النعامة بدنة وفي الحمار
الوحشي بقرة وما ليس له نظير مثل العصفور والحمامة تجب القيمة كذا في الهداية فيشترى به اي بما قوم هديا اي
شاة او بقرة او بعيرا ما يصلح للتضحية ولا يجوز في الهدي صغار الغنم الا على وجه الاطعام بان بلغت قيمته
المقتول حملا او عناقا وهذا عند الشيخين وعند محمد يجزي صغار الغنم فيذبح بمكة فلا يجوز ذبحه في غيرها
الا اذا تصدق باللحم على كل فقير نصيب كل مسكين ما يبلغ قيمته نصف صاع كذا في الكافي واذا ذبحه هناك يجوز
التصدق بلحمه على فقراء اهل مكة وغيرهم كذا في الجوهرة او طعاما اي يشتري بما قوم طعاما من بر او تمر او شعير والمعتبر
ان يقوم ذلك الحيوان المتلف بالطعام وعند محمد يعتبر قيمة النظير كذا في الكافي ويتصدق به اي بذلك الطعام في
اي موضع شاء كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولكن لا يجوز ان يطعم مسكينا
اقل من نصف صاع ذكره في الهداية او صام عن طعام كل مسكين يوما يعني يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن

كل نصف

كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما وان فضل عنه اي عن طعام كل مسكين كذا في
الكافي لو اوجب اقل من طعام مسكين فهو مخير فيه تصدق به او صام يوما اذ لا تبعيض في الصوم والتخيير بين
الاشياء الثلاثة انما هو عندنا وعند زفر انه لا يجوز الصوم لمن قدر على الطعام ثم عند ابي حنيفة وابي يوسف
الخيار الى القاتل اذا بلغت قيمته هديا وعند محمد الخيار الى الحكمين فان حكما بالهدي يجب الهدي وان
حكما بالطعام او الصوم فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف كذا في الجوهرة وفي البحر انه اذا حكما على القاتل بشيء
من الاشياء تعين عليه فيما مثل جزاء النعم لا خيار فيه للحكمين وان نقصه اي الصيد بان نتف شعره او
جرحه او قطع عضوه او فقأ احدى عينيه ونحو ذلك يجب ما نقص اي قيمة ما نقص وذلك بان يقوم صحيحا
ثم يقوم ناقصا فيجب التفاوت ما بين القيمتين وان اخرجه عن حيز الامتناع اي عن جهته ومكانه بان
نتف ريشه او كسر جناحه او قطع قوائمه او كسر البيض فقيمته اي فالواجب قيمة الصيد المخرج عن حيز الامتناع
او قيمة البيض ثم الواجب في القيمة انما هو التخيير الذي مر فان كانت البيضة مذرة فلا شيء عليه وان خرج
منها فرخ ميت فعليه قيمته حيا كذا في الظهيرية كذا اذا ذبح الحلال اي هو الذي ليس بمحرم الصيد الحرم والمراد
بان كان قوائمه في الحل وراسه في الحرم فهو صيد الحل وبالعكس صيد الحرم ثم اذا ذبح الحلال صيد الحرم فانه يجب عليه قيمته
يتصدق بها على الفقراء لا يجزيه الصوم وعند زفر يجزيه الصوم واما اجزاء الهدي عنه ففيه روايتان كذا
في الهداية والمذكور في الجوهرة انه لا يجوز ذبح الهدي عنه عند زفر ويجوز عنده لانه بدله اما الصوم فلا يجوز بالاجماع
حلب لبنا او حلبه اي حلب صيد الحرم فانه يجب عليه قيمة اللبن او قطع حشيشه اي حشيش الحرم والحشيش ما ينبت
للكلأ ولا يقال له رطبا حشيش كذا في الصحاح والمراد ههنا مطلق الكلأ رطبا كان او يابسا او شجره اي شجرة
الشجرة في العرف ماله ساق وعود وصلابة وفي المنتخب كل نابت اذا ترك حتى اذا بزر انقطع فليس بشجر وكل شيء يبزر
ولا ينقطع من سنته فهو شجر كذا في المغرب والمعتبر في الشجر اصله فان كان اصله في الحرم واغصانه في الحل فهو من شجر الحرم
وان كان بعض اصله في الحرم وبعضه في الحل فلا يجوز قطعه ترجيحا للمحرم في قطع الحشيش والشجر يلزم قيمته يتصدق
على الفقراء ولا مدخل للصيام في هذا الجزاء كذا في الهداية الا مملوكا او منبتا او جافا تفصيل للكلام في شجر الحرم
ان يكون جانبيه للكلأ ولا وكل منها اما ان ينبته الناس او ينبت بنفسه فهذه اربعة اقسام في واحد منها يجب الجزاء و
هو ما اذا نبت بنفسه لكن من جنس ما ينبته الناس وفي الثلاثة الباقية لا يجب الجزاء كذا ذكره المصنف ولا فرق بين ان
يكون مملوكا لاحد او لم يكن اذ في الاقسام الثلاثة التي لا يجب الجزاء تجب قيمته للمالك اذا كان مملوكا كذا في الحقائق لو
يجب الجزاء اذا كان مملوكا يجب قيمة اخرى للمالك فلو نبتت في ملك رجل ام غيلان وقطعه احد فعلى القاطع قيمته للمالك و
قيمة اخرى لحق الشرع كذا في الظهيرية فعلى هذا الا جافا الا قولا والمملوك قابل للحمل حيث يخرج منه الصورة المذكورة

بل

و قد يتكلف بان المراد من الشجر حينئذ مملوك لا يجب القيمة بقطعه لحق الشرع وان وجب باعتبار آخر [illegible]

الى آخر [illegible] انقطاع [illegible] الى الحرم [illegible] وانما يجب الجزاء على الملاق [illegible]

مملوكا لاحد [illegible] الاثبات لانه يجب [illegible] الاثبات [illegible]

[illegible] قطع الشجر المملوك [illegible] الحرمة الحرم فلا

اشكال في قول المملوكا الا انه لا يوافق ما صرح به [illegible] وما صرح به صاحب الهداية [illegible] قول المملوكا

[illegible]

[illegible]

[illegible] الكلام [illegible] الحرم [illegible]

قطع الكلأ مطلقا [illegible] والفرق بينه وبين الشجر [illegible] عبارة المتن [illegible]

[illegible] القطع بالمناجل [illegible]

[illegible]

وقد استعير للمكان واراد به ههنا موضع الاحرام واعلم انه اذا جاوز الميقات بغير احرام لزم عليه دم فان عاد
قبل الاحرام الى الميقات ثم احرم سقط عنه الدم فان احرم ثم عاد الى الميقات فان لبى ولبّى للاحرام
سقط عنه الدم وان لم يلب فلا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا رجع اليه محرما سقط عنه لبى
او لم يلب وعند زفر لا يسقط لبى او لم يلب كذا في الكافي ويثنى جزاء الصيد فلو قتل محرمان صيدا لزم على كل
منهما جزاء كامل وعلى هذا القياس تثليث الجزاء اذا قتله محرمون ثلاثة واتحد الجزاء لو قتل صيد
الحرم حلالان على كل منهما نصف الجزاء والفرق ان الاول جزاء الفعل والثاني جزاء المحل وهذا اذا وقع
فعلهما معا اما اذا ضرب احدهما ثم ضرب الاخر فعلى كل منهما ما انتقص بضربه وباع المحرم صيدا من محرم
او حلال وشراه كذلك يبطل اما بيع المحرم وشراه من محرم وبيع المحرم من حلال فلان الصيد
لا يصير ملكا للمحرم بالاخذ واما شراء المحرم من الحلال فلانه تعرض للصيد الامن فان كان الصيد قد [illegible]
فعلى الصور الثلثة الاول يبطل البيع لانه ميتة وفي الصور الاخيرة ينبغي ان يصح البيع وقد ذكر فيما تقدم ان
المحرم بيع الصيد لكنه لم يعلم ان البيع كان باطلا او فاسدا وحكم الشراء لم يذكر فيما تقدم فلا يلزم التكرار ذكره
لو ذبحه حرم اي ذبح المحرم صيدا حرم الذبيحة ويصير ميتة لا يحل للمحرم ولا لغيره اكله ولو اكل منه اي
لو اكل المحرم من الصيد الذي ذبحه غرم قيمة ما اكل عند ابي حنيفة سوى ما ادى من جزاء الصيد لانه تناول
محظور احرامه وعندهما ليس عليه شيء الا الاستغفار كذا في الكافي وذكر في الحواشي الحلال ايضا اذا اكل المحرم
شيئا من ذبيحته بعد ما ادى جزاه واما قبل اداء الجزاء فلو اكل ليس عليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة ايضا لانه دخل في ضمان
ما اكل ضمان الجزاء او في المصران بخلاف فيما اذا اكل الصيد ما اذا اكل من الجزاء فانه يضمن بقدر ما اكل لا
لا المحرم لم يذبحه فانه ليس ضمن ما اكل بل عليه التوبة والاستغفار وولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا اي
الظبية والولد لا غرمهما اي المحرم قيمة الظبية والولد جميعا ولا فرق بين ان يخرج الولد ميتا او حيا ثم يموت
اما اذا ماتت الظبية والولد في بطنها فليس عليه الا جزاء الظبية وفي الخزانة لو قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا
وان ادى جزاها اي جزاء الظبية اولا ثم ولدت وماتا لم يلزمه الجزاء اي الولد لانه بعد اداء الجزاء لم تبق
صيدا اصلا وقد عدم اثر فعله بالتكفير فصل ان احصر المحرم بحجة او عمرة يقال احصر الحاج اذا منعه خوف
او مرض من الوصول الى اتمام حجته او عمرته واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو الاكثر
كذا في المغرب وفي الكافي ان الاحصار هو المنع في كل شيء وفي شرح البخاري ذكر بعضهم ان احصر وحصر جميعا يقال
في جميع ما منع الوصول من العدو وغيره ان الاحصار بالحج انما يتحقق قبل الوقوف بعرفات واما بعده فلا يكون
محصرا ذكره في الظهيرية بعدو كافر او مسلم سلطان او غيره او مرض [illegible] ان [illegible] بابعث [illegible]
فقط

بعدها

فقط وهو مخصوص من الهداية وذكر في الظهيرية اذا ضاعت نفقة الحاج ولم يقدر على المشي يكون محصرا
وان قدر عليه لا يكون محصرا ويلزمه الحج ماشيا وان كان لا يلزمه ابتداء وهذا عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف
ان قدر على المشي في الحال لكنه يخاف ان يعجز يكون محصرا الشرط غلبة الخوف والمرأة اذا احرمت بالحج
تطوعا فمنعها زوجها فهي محصرة وللزوج ان يحللها مما هو من محظورات الاحرام بعث شاة او ثمنها اي
ما يجوز للضحية وليس البعث في ذلك بعينه بل له ان يبعث القيمة حتى يشترى بها هناك ويذبح عنه و
لقارن دمين حتى لو بعث شاة واحدة لا يتحلل من الاحرامين ولا يلزمه ان يعين ان هذا للعمرة و
هذا للحج ثم اذا بعث المحصر بالهدي ان شاء اقام بمكانه وان شاء رجع كذا في الظهيرية وعين المحصر يوما
يذبح المبعوث على يده وذلك الدم فيه اي في ذلك اليوم ولو قبل يوم النحر اي لو كان ذلك اليوم الذي
عين فيه الذبح قبل يوم النحر هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا
بالحج لا يجوز الا في يوم من ايام النحر وفيه حل لا يذبح الدم المبعوث فان ذبحه مخصوص بالحرم عندنا ويذبحه حل
المحصر سواء حلق رأسه او لا لكن ان حلق فهو حسن وهذا على قول ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف يحلق
ولو لم يحلق فلا شيء عليه عنده ان حلق وجب كذا في الجوهرة فلا يحلل المحصر على هذا ولو لم يحلق وروى عنه
في غير رواية الاصول انه لو لم يحلق فعليه دم وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم
اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصفى ثم اذا لم يجد الدم فهو محرم الى ان يجده ويطوف ويسعى
بين الصفا والمروة ويحلق وعند ابي يوسف اذا لم يجد الهدي يقوم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد
ذلك صام لكل نصف صاع يوما كذا في الظهيرية وعليه اي على المحصر ان حل من حج حج وعمرة اما الحج فلانه
ان كان فرضا فقد بقي عليه وان كان تطوعا فعليه قضاؤه واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج ومن
عمرة عمرة اي ان احصر وحل من عمرة فعليه عمرة لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وقيل لا اي فعليه
قضاؤها ومن قران اي اذا احصر وحل من قران فعليه حج وعمرتان اما الحج والاولى من العمرتين فلما مر واما الثانية
العمرة لاجل القضاء واذا زال الاحصار بعد ما بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي والحج توجه لاداء
الحج ولا يتحلل بالهدي فاذا ادرك الهدي فعل به ما شاء لانه ملكه والا فلا اي ان لم يمكن ادراك الهدي
والحج جميعا جاز له ان يتحلل هذا على ثلثة اقسام احدها ما اذا لم يمكن له ادراك شيء منهما فحينئذ لا يلزمه التوجه
بل له ان يصبر حتى يذبح الهدي وان توجه ليتحلل بافعال العمرة فله ذلك وثانيها ما اذا امكن له ادراك الهدي
دون الحج فحكمه حكم القسم الاول وثالثها ما اذا امكن له ادراك الحج دون الهدي وهذا انما يستقيم على قول
ابي حنيفة ولا يتصور على قولهما لتوقت الذبح عندهما بايام النحر واما في المحصر بالعمرة فيستقيم على قول الجميع و

وفي هذا القسم ان شاء صبر ليحج عنه فيتحلل وان شاء ذهب ليؤدي بالاحرام بالاحرام وهذا استحسان والقياس
وهو قول زفر ان يلزمه التوجه ولا يتحلل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كذا في الكافي
ومنعه اي الحصر والاضافة الى المفعول والفاعل محذوف في ركني الحج وهما الوقوف وطواف الزيارة
بمكة احصار عندنا خلافا له فانه ان لم يكن ممنوعا عن الطواف فليس بمحصر فيفوته الحج فيتحلل بالعمرة وان
لم يكن ممنوعا عن الوقوف تقف بعرفة فيتم حجه بطلق فيتحلل بجزء ولا اذا كان ممنوعا عنهما فانه قد يعذر
على الامام وتحلل بالعمرة فيكون محصرا وهذا هو الاصح وعن ابي حنيفة ان الاحصار لا يتحقق في هذا الزمان
لان مكة دار الاسلام وعن ابي يوسف انه اذا غلب العدو على مكة حتى حال بينه وبين البيت كان محصرا كذا في الكافي
ومن عجز عن الحج بنفسه فاحج اي بعث غيره ليحج عنه صح ذلك الاحجاج وهذا هو في الحج الفرض اما اذا احج غيره
بحج التطوع عنه فحج عنه جاز ويكون للآمر ثواب النفقة والمسير للمامور ثواب فعله للآمر وهذا جائز عند اهل السنة
والجماعة كذا في الظهيرية ويقع عنه اي يقع ذلك الحج عن الآمر في ظاهر المذهب وهو مختار الامام فخر الاسلام ولهذا
لا يسقط الحج عن المامور وعن محمد انه يقع عن المامور ومع ذلك يسقط عن الآمر اصل الحج لانه لا اتفاق انه
مقام الافعال في حق سقوط الافعال وهذا هو مختار شيخ الاسلام خواهر زاده وانما لا يسقط الحج عن المامور
لان النية وقعت عن الآمر وانما يقع الحج عن الآمر ان دام عجزه الى موته سواء كان العجز لعذر لا يرجى زواله
كالزمانة او لعارض يتوهم زواله فان استمر الى الموت وقع جائزا عن الآمر والا فعليه حجة الاسلام و
ما ادى يصير تطوعا للآمر كذا في الكافي وعن ابي يوسف اذا برأ المريض قبل فراغ المامور عن الحج لم يجز اما اذا برأ
بعد فراغه فقد جاز كذا في المنصورية وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان المرأة اذا لم تجد محرما فبعثت من
يحج عنها فان دام عدم المحرم الى موتها فذلك جائز وقيل لا يجوز لما ذلك لتوهم وجود المحرم كذا في الذخيرة
ونوى عنه اي عن الآمر فلو نوى الحج لنفسه يصير ضامنا للنفقة ودم الاحصار على الآمر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
على الحاج وفي الحج عن الميت دم الاحصار عندهما في مال الميت وعنده في مال المامور ثم قيل هو من ثلث مال الميت
وقيل من جميعه كذا في الهداية ودم القران والجناية على الحاج اي المامور بان القران عنده قدم القران على المامور
وانما قلنا ذلك لانه ان امره بالحج ولم يامر بالقران وقرن يكون الحج لنفسه ويضمن النفقة للآمر عند ابي حنيفة
واما عندهما فيقع الحج عن الآمر كذا في المحيط واذا جنى المامور جناية من قتل صيد وغيره فدمها على المامور
وضمن المامور النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن
وان مات في الطريق يحج عنه من منزل آمره بثلث ما بقي صورته اوصى رجل بان يحج عنه فاحج الوصي رجلا
فمات في الطريق وقد انفق بعض ما دفع اليه فانه يحج عن الميت بثلث ما بقي من مال الميت بعد ما انفق المامور

الميت

الميت عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من ثلث اصل المال مع ما بقي من المال المؤدى الى المامور الميت
وعند محمد ان بقي شيء مما دفع الى الاول يحج به وان لم يبق بطل الوصية كذا في الكافي وانما يحج عن الآمر عند
ابي حنيفة من منزل الآمر لا من حيث مات كما هو قولهما واصل هذا الاختلاف فيمن خرج حاجا فمات في الطريق
واوصى بان يحج عنه فعند ابي حنيفة يحج عنه من وطنه وعندهما من حيث مات فلو خرج للتجارة ومات واوصى
بان يحج عنه يحج عنه من وطنه بالاجماع كذا في الكافي ولا يجوز في الهدي الا ما جاز في الضحية وهي الابل والبقر
والغنم بشرط بلوغها السن المقدر وسلامتها عن العيوب المانعة على ما يجيء تفصيلها في كتاب الاضحية والشاة جائز
في كل شيء الا في جنايتين طواف الركن جنبا والجماع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة واكل
من هدي التطوع هكذا ذكره مطلقا في الهداية وفي الظهيرية انما يجوز الاكل من هدي التطوع اذا بلغ محله
اما اذا لم يبلغ محله فلا يجوز الاكل فيه الخ ومتعه وقران اي استحب الاكل من هذه الثلاثة وان تصدق
بها على الوجه الذي عرف في الضحايا كذا في الهداية فقط فلا يجوز الاكل من دم الكفارة والنذر وهدي الاحصار
وانما لم يذكر الاضحية فرادى ما ابتي لو كل منها لانه صرح به في محلها ولانه عرفه ببيان الدماء التي الها فرقد خصصا
بالحج وخصصا اي هدي المتعة والقران يعني ذبحهما بيوم النحر اما الاول والثاني او الثالث لا غير من التي
الكفارة والنذر وهدي التطوع والاحصار في هدي الاحصار خلافا لابي يوسف ومحمد على ما عرف في الهداية انه
ذبح هدي التطوع مخصوص بيوم النحر قال صاحب الهداية الصحيح انه ليس بمخصوص وعند ابي حنيفة الذبح في
يوم النحر افضل والكل بالحرم اي خص جميع الهدايا بان يذبح في الحرم حتى لا يجوز ان يذبح في غير الحرم وحكم
ذلك في النذر فانه اذا قال لله علي بدنة له ان ينحرها حيث شاء ان لم ينو ان ينحرها بمكة وقال
ابو يوسف لا ينحرها الا بمكة كذا في الكافي ثم ان كل ما يجوز للمالك ان ياكل منها لا يجب عليه التصدق بعد الذبح وكل
ما يجوز ان ياكل منها لا يجب عليه التصدق بعد الذبح وكل ما لا يجوز ان ياكل منها انما يجب عليه التصدق من مساكين
الحرم او غيرهم كذا في الظهيرية وتصدق بجلاله وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه وخطامه وهو حبل في عنق
البعير ويثنى في خطمه اي انفه ذكره في المغرب ولم يعط اجر الجزار منه اي من لحم الهدي وجلده وغيرهما مما يتعلق
به والجزار فاعل الجزر وهو النحر ثم لو اعطى اجرة الجزار كاملا يجوز ان يتصدق من لحمه عليه لو كان فقيرا ولا
يركب الهدي الا لضرورة بان كان عاجزا عن المشي الى ان ركبها ونقص بركوبه فعليه ضمان ما انتقص من ذلك
ولا يحلب بل ينبغي ان ينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن وهذا اذا كان قريبا وقت الذبح
فان كان بعيدا منها يحلبها ويتصدق بلبنها فان صرفه الى حاجة نفسه يتصدق بمثله او قيمته كذا في الهداية
وما عطب اي العطب الهلاك كذا في المغرب او تعيب بفاحش بان عمي او عرج او غير ذلك من العيوب التي يجب

يجب بدلالة الاضحية عنها فيفه لو جاوز الميقات او اقام غيره مقامه ليعيب ليفعل ما شاء واما في التطوع
فاذا بلغ محله انا الهلاك نحره وغمس نعله بدمه وضرب صفحة سنامه وخلى بينه وبين الفقراء ولا
ياكل هو ولا غيره لانه لا يطعم الا من الاغنياء ولا يكون محلا آخر كذا في الظهيرية وان شهدوا بالوقوف قبل
يومه اي ان وقف الناس يوم ظنوا انه يوم عرفة ثم شهد قوم انهم وقفوا يوم التروية يقبل
شهادتهم قال المصنف هذه الشهادة لا يكون الا بان الهلال لم ير ليلة الثلاثين من اول ذي القعدة وكان
ذي القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا يقبل لاحتمال ان يكون ذو القعدة تسعة وعشرين فصورة المسألة
انهم وقفوا ثم علموا انهم غلطوا في الحساب وكان الوقوف يوم التروية فعلى هذا يكون الشهادة بمعنى العلم
وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى لكشف ظاهر الغلط في الحساب من الجمع العظيم في غاية الاستبعاد فلو قيل
انه علم ذلك بان جمع شهدوا برؤية الهلال وافروا انهم شهدوا وردهم ولكن يمكن ان يقال يحتمل ان
يكون السماء متغيمة فوق مكة في اول ذي الحجة وشهد شاهد انهم رأوا الهلال وحكم بشهادتهم جماعة
جملة كثيرة من الجمع آخر كانت السماء مصحية فلذلك وقع واشهدوا انهم لم يروا الهلال مع جدهم في
طلبه والتفحص عن موضعه ومثل هذه الشهادة وان كانت على النفي لكن النفي الذي يمكن الاحاطة به من الشاهد
يقبل ومثل هذا قد جعل المصنف من الشهادة مما ظهر فيه كذب الشاهد والمكان المناقشة في ذلك ذكر صاحب الهداية
انهم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة
لا بعده اي لا يقبل شهادتهم ان شهدوا بالوقوف بعد وقته وهذا استحسان والقياس ان يقبل كما في الصورة الاولى
الا انا نقول التدارك عسير ممكن في الاول بالاعادة في السنة الآتية بخلاف الثاني مع جواز المؤخر نظيره في الصلاة
جواز المقدم كذا في الهداية ونفهم من ذلك ان المؤخر كلام المتن متعلقان بالشهادة والوقوف على سبيل
التنازع فيكون معنى المسألة الاولى انهم شهدوا انهم وقفوا قبل الوقوف انهم وقفوا بعد الوقت ومعنى المسألة الاولى
انهم شهدوا قبل وقت الوقوف انهم وقفوا قبل الوقت وبعضهم انهم شهدوا بالوقوف قبل الوقت في زمان لا يمكن
ان يجتمع الناس يحصل منهم الوقوف في الوقت فلا ينبغي ان يتوهم انهم لو شهدوا بالوقوف قبل الوقت في زمان
لا يمكن تداركه ينبغي ان لا يصح الحج بناء على ما في الهداية من ان جواز المقدم لا نظير له في الشرع كما ذكره المصنف
وقد صرح صاحب الهداية بانهم لو شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال لا يمكن الوقوف
في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة وايضا فان صاحب الهداية جعل عدم جواز نظير المقدم
مبنيا مؤيدا بدليل عدم امكان التدارك وانه ظاهره في الذكر على انا نقول هذا منقوض بجواز العصر في وقت
الظهر يوم عرفة الا ان يقال في العصر يومئذ هو وقت له ظهر فتامل ثم اعلم ان في كلام الهداية اشارة الى انهم



الثانية مثل

لو شهدوا بالوقوف عشية عرفة بعد الوقوف يجب ان لا يقبل لو وقفوا ثانيا قبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المحيط
فعلى هذا لا يكون قول المصنف لا بعده على اطلاقه صحيحا نذر حجا ماشيا اي يحج حال كونه ماشيا او يمشي فيه ماشيا
يمشي حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة لانه التزم القربة بالصفة الكاملة فيلزم بتلك الصفة وفي الاصل خيره بين
الركوب والمشي ثم قيل يبتدئ بالمشي من حين يحرم وقيل من بيته وقال الفقيه لو جعل ابو ركب في ابتداء
وان شق المشي فاذا قرب من موضع يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب كذا في الكافي وهذا يدل على ان الحج
ماشيا افضل وقد ورد في الاحاديث ما يؤيد ذلك وفي الظهيرية روى الحسن عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان المشي
يسيء خلقه وقال صاحب الكافي انما كره ابو حنيفة الجمع بين المشي والصوم لان ذلك يسيء خلقه فيجادل رفقاءه
او لم يكن كذلك كان الحج ماشيا افضل

# كتاب النكاح

هو في اللغة الضم والجمع وفي الشرع
اذا اطلق يراد به الوطء لحصول ذلك كمال الانضمام والاجتماع وقد يراد به العقد بقرينة كقوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن لان الوطء لا يتوقف على اذن الاهل كذا في الخزانة وقال المصنف اصل النكاح الوطء ثم قيل
للتزوج النكاح مجاز لانه سبب للوطء المباح وانما عقب العبادة بالنكاح لانه عبادة في بعض الاحوال
وقد قيل هو حال الاعتدال سنة مؤكدة وحالة التوقان واجب واما في حالة خوف الجور فمكروه ذكره في الخزانة
وقال في الكافي عن بعض المشايخ انه فرض كفاية وفي المصفى التخلي للنفل العبادة افضل من النكاح عند الشافعي وعندنا
النكاح افضل وهذا اذا لم يتق نفسه ولم يخف الجور فان تاقت نفسه الى النساء فالنكاح افضل اجماعا وان
خاف الجور فالتخلي افضل اجماعا ينعقد بايجاب وقبول الايجاب عبارة عما يتقدم من كلام احد العاقدين
سواء كان هو الرجل او المرأة والقبول عبارة عن كلام الآخر والمراد بالايجاب الاثبات اي اثبات الجواب
على الآخر بالرد او القبول وقيل المراد اثبات كلام نفسه فان قوله تزوجت قبل التكلم به كان في حيز الجواز
وبعد التكلم به خرج الى حيز الثبوت والتحقق وعلى هذا الكلام القبول ايضا ايجابا الا انه سمي باسم آخر للتمييز
ان النكاح عبارة عن مجموع الايجاب والقبول مع الارتباط الحاصل بينهما فالايجاب والقبول من اركان النكاح
وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور والايجاب والقبول شرط فقوله ينعقد مستعمل في حقيقة معناه
والمعنى يحصل النكاح بسبب الايجاب والقبول لو حمل على ان المراد حصول الكل بحصول الاجزاء وان الاجزاء
والثاني هو الارتباط الا ان يقال الاثنان يحصل عند حصول الاولين لفظهما ماض وسنا بهما الثاني
فانه لم يوضع للانشاء لفظا فاستعير لفظ الماضي الذي هو لازمه لوجوده وفي قوله لفظهما اشعار بانه لا بد
من التلفظ من الجانبين وانه لا ينعقد بالتعاطي حتى لو زوجت نفسها من رجل بدينار ودفع الرجل
الدينار اليها في مجلسه ولم تقبل باللسان لا ينعقد النكاح وان كان بحضرة الشهود كذا في الفصول العمادية

ونقل فی الفتح عن بعض المشایخ انه ینعقد بکن زوجتی او تزوجت و ینبغی ان یذکر المفعول بان یقول المراة
زوجت نفسی منک او یقول الزوج تزوجت نفسک منک والظ انه لو اکتفی باحدهما یکفی ولو کان ذکر [illegible]
لتزویج من جانب الرجل بان یقول للمراة تزوجتک علی الف فقال الرجل وجب وقالت المراة قبلت قال الامام
محمد بن الفضل یکون نکاحا وعن الامام الحلوانی ان کان بالعربیة یکون نکاحا وبالفارسیة لا او امر و ماض
قال فی الهدایة وینعقد بلفظین یعبر باحدهما عن الماضی وبالآخر عن المستقبل قد ذکر الهمام فی الشرح ان المراد
بالمستقبل ههنا الامر فلهذا اعمل ههنا الی الامر وفی الظهیریة لو قال لها انا ازوجک نفسک فقالت قد زوجت
ینعقد النکاح وما روی عن محمد انه اذا قال اخطبک علی الف فقال قد قبلت لم ینعقد محمول علی ما اذا
لم یرد به الحال فقول صاحب الهدایة ما یعبر به عن المستقبل اراد بالمضارع الذی یراد به الحال اذ یصدق علیه
انه ما یعبر به عن المستقبل وصرح فی الفتح بانه لا یجوز اضافة النکاح الی وقت مستقبل حتی لو قالت زوجت
نفسی منک بعد انقضاء عدتی لا یجوز ولا شک ان المضارع بمعنی المستقبل یکون کالمضاف الی المستقبل زوجنی
فقال زوجت ای قال الرجل للاب او الامر [illegible] زوجنی ابنتک فقال الاب زوجت وکذا اذا قال الرجل للمراة
زوجینی نفسک فقالت زوجت ثم المتبادر ان قوله زوجنی ایجاب ولکن فی الکافی انه توکیل وقوله زوجت ایجاب
وقبول معا والواحد یتولی طرفی النکاح کما سیجیء فعلی هذا لا یکون مثالا لما ینعقد بلفظ امر و ماض وکذا
فی المثال ان یقول کن زوجتی فقالت زوجت وان لم یعلما ای العاقدان معناه ای معنی اللفظ
والقبول حتی لو لقنت امراة زوجت نفسی من فلان بالعربیة وهی لا تعرف ای شیء هذا وقبل الزوج صح
النکاح کذا فی الخلاصة وذکر فی الظهیریة هذا اذا علما ان النکاح ینعقد بهذا اللفظ اما ان لم یعلما ذلک فلا بد
ان یعرفا المعنی وقولها داد و بپذیرفت ای لا میم بعد دادی وبپذیرفتی عطف علی قوله بالایجاب بقبول عطف
الخاص علی العام ای ینعقد النکاح بقول المراة داد اذا قیل لها خویشتن را بزنی بمن دادی
وقول الرجل بپذیرفت اذا قیل له بپذیرفتی فلا بد من ذکر بزنی للتصریح متفقا علیه ان فی انعقاد النکاح
بدون ذکر بزنی اختلاف المشایخ ذکره فی النهایة وانما صرح بقوله بلا میم نفیا لما اشتهر فی السنة العوام انه
لو لم یقل المراة دادم والزوج پذیرفتم لا ینعقد النکاح بهذا لکن قد ذکر فی المضمرات الاحتیاط ان یقول
بالمیم وفی عبارة المتن اشعار بانه لو لم یقل الزوج پذیرفت لا ینعقد النکاح بقولها داد فان قوله
دادی استخبار ولیس بامر بخلاف ما اذا قیل لها نفس خود را بزنی بمن ده فقالت دادم ینعقد النکاح
وان لم یقل الزوج پذیرفتم وقال الامام السرخسی دادی وبده سواء وفی دهی الیسبیجی کذا فی الخلاصة
کبیع وشرا فانه اذا قیل للبائع فروختی فقال فروخت وللمشتری خریدی فقال خرید انعقد البیع و

ان لم

وان لم یقولا فروختم وخریدم بالمیم لا یقولهما ای ینعقد النکاح بقول المراة والرجل لحضرة الشهود ما زن و
شوییم فی الظهیریة لو قال بحضرة الشهود این منست فقالت این شوی منست اختلف المشایخ فیه والصحیح انه
لا ینعقد وفی فتاوی قاضیخان انما لا یکون هذا نکاحا اذا قالا ذلک علی سبیل الاخبار عن عقد ماض
ولم یکن بینهما عقد اما اذا اقرت انه زوجها واقر انها زوجته والاولی لک ان ذلک النکاح فهو النکاح
ویصح بلفظ النکاح والتزویج لکن النکاح ینسب الی المتزوجین والتزویج الی الولی او المراة والنکاح یتعدی
الی مفعول واحد والتزویج الی المفعولین یقال نکح الرجل امراة وزوجها الولی اباه واما قولهم زوجت
امراة فلیس من کلام العرب صرح به فی المغرب وما ای یصح بلفظ وضع لتملیک العین حالا کالتملیک و
الشراء والصدقة والهبة وانما ینعقد بلفظ الهبة اذا طلب الرجل منها النکاح حتی لو طلب منها التمکین من
الوطء فقالت وهبت نفسی منک وقبل الزوج لا یکون نکاحا کذا فی فتاوی قاضیخان وفی الکشف ان الزاهدی
انه یشترط النیة فی لفظ الهبة واما بلفظ القرض فقیل ینعقد علی قول ابی حنیفة ومحمد لان القرض تملیک
عندهما وجزم بقول العینی عما وضع لتملیک المنفعة کالاعارة والاباحة فانه لا ینعقد النکاح بهما ولفظ
الاجارة علی الصحیح فانها لا تفید ملک العین وروی الکرخی عن ابی حنیفة انه ینعقد کذا فی الظهیریة واعترض
علی الکلیة المذکورة فی المتن بان لفظ الشرکة یفید تملیک العین ولا ینعقد به النکاح لانه لتملیک البعض
بمنزلة التزوج النصف کذا نقل عن الظهیریة وقال صاحب المحیط ان المراة لا تتجزی فی محلیة النکاح فاذا
اضیف النکاح الی نصفها یقع کما فی الطلاق فلا یرد الاعتراض ومن قوله حالا احتراز عن لفظ الوصیة فانه لا ینعقد
النکاح بلفظ الوصیة لانها وضعت لتملیک العین لا فی الحال الا فی الخزانة لو قال اوصیت بابنتی لک الان
فقال قبلت ینعقد النکاح بخلاف ما اذا اوصیت بابنتی لک ثم رد علیه او اوصیت بابنتی لک بعد موتی
وقال قبلت لا ینعقد النکاح وشرط سماع کل منهما ای من العاقدین لفظ الآخر حتی لو لم یسمع احدهما
لفظ الآخر لا یصح واراد بالعاقدین من وقع له الایجاب والقبول منه سواء کان زوجا او غیره وفی المحیط اذا
زوج الاب للبنت البالغة [illegible] جاز وحضور حرین او
فلو حضر عبدین مکاتبا فقط لم یجز او حر وحرتین مکلفین لا ینعقد بشهادة امراتین وحدهما ولا بشهادة
خنثیین ذکره فی الخزانة مکلفین فلا یجوز بحضور الصبیان والمجانین لکن یجوز بحضور السکاری بشرط انهم
یعرفون امر النکاح وان لم یذکروا الصحو ذکره فی الظهیریة مسلمین اما اذا کان الرجل مسلما والمراة ذمیة
کما اذا ذمیین فان النکاح ینعقد بشهادة ذمیین سواء کانا موافقین لها فی الملة او لا ذکره فی الخزانة سامعین
معا لفظهما ای لفظ العاقدین حتی تتزوج امراة فسمع احد الشاهدین ولم یسمع الآخر ودل

لا قول انه يجوز في المنفرد ايضا اذا كان العقدان في مجلسين متفرقين اما اذا كانا في مجلس واحد فعند محمد رح
يجوز وعند ابي يوسف رح لا يجوز وفي الخلاصة لا يشترط سماع الشاهدين كلامهما حتى لو حضرا وهما اصمان ينعقد
النكاح بحضرتهما وفي النهاية لو تزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه ينعقد وفي الظهيرية
المعتبر انه سمعا لفظ النكاح وان لم يفهما حتى لو تزوج امرأة بشهادة هنديين او عجميين فان
دل [illegible] انه نكاح وفي المنصورية قال محمد رح لو امكنهما ان يعبرا ما قال العاقد جاز النكاح
وصح النكاح عند فاسقين وذكر في القنية يستحب الشهود عدلا او لا يظهر اي لا يثبت النكاح
عند الدعوى وجحود احد العاقدين بشهادة الفاسقين كانهما ليسا من اهل الاداء وعند ابنيهما اي صح النكاح
عند ابني العاقدين بان يتزوج [illegible] زوجته وعبده والنكاح عند ابنيهما وفي الخزانة اذا تزوج
امرأة بشهادة ابنه منها يجوز على الاصح او احدهما اي عند ابني احد العاقدين بحذف المضاف فانه
لعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لا يجوز عند البصريين وجعل الضمير راجع الى الابنين
واراد ان النكاح يصح عند احد الابنين وشاهد آخر تكلف ظاهر يخالف لصريح كلام الوقاية
ولا يقبل للقريب اي لا يقبل شهادة الابنين قريبا ان وقع المجحود [illegible] احدهما ففي الصورة
الاولى لا يقبل شهادتهما اصلا وفي الصورة الثانية اذا كان الابنان للزوج وادعى الزوج
لا يقبل شهادتهما وان ادعت المرأة يقبل وان كان الابنان للمرأة فالامر بالعكس والمراد
بالقريب معناه اللغوي ولذلك لانه لا يطلق في العرف القريب على الابوين ونكاح مسلم ذمية عند ذميين
فانه يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ولا يجوز عند محمد وزفر رح ولا يقبل على المسلم اي اذا وقع من جانب المسلم
لا يثبت النكاح بشهادة الذميين وان وقع من جانب المرأة يثبت والوكيل شاهد عند حضور الموكل
اي اذا وكل رجل رجلا بان يزوج له امرأة فوقع النكاح بحضرة فرد وحضور الموكل صح فان [illegible]
الوكيل في النكاح ينتقل الى الموكل عند حضوره فصار كان الموكل عاقد والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان
ويستفاد من ذلك انه اذا لم يحضر الموكل لا يصلح الوكيل شاهدا وفي المنتقى الخطاب كلهم شاهدون
الا العاقدين كالولي عند حضور المولية اي المرأة التي يلي الولي امرها وهي اسم مفعول من الولي
والمراد المولية بالغة فانه اذا زوجها الولي عند فرد وهي حاضرة يكون انها المتعاقدة والولي وذلك الفرد
شاهدان بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان الولي حينئذ مباشر العقد وشهادة المباشر فيما باشره
مردودة بالاجماع سواء باشر لنفسه او لغيره وقوله بالغة الاولى ان يقال المكلفة فان المجنونة
البالغة حكمها حكم الصبية وحرم اصله اي حرم على الرجل نكاح اصله من الام والجدة قريبة كانت

او بعيدة

او بعيدة وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت وفرع اصله القريب وهو الاب والام وفرعهما الاخوة
والاخوات من اي جهة كانت واولادهم وان سفلوا وصلبية اصله البعيد وهو الاجداد والجدات من اي جهة
كانت فيحرم البنات الصلبية للجد والجدة كالعمات والخالات للاب والام او للاب او للام وكذا عمات الاب
والام وخالاتهما وعمات الجد والجدة وخالاتهما واما بنات بنوا الاصول البعيدة اذا لم يكن صلبيتهم
ولا اصل البعيد آخر فيحرم كبنت العم وبنت العمة وبنت الخال وبنت الخالة وام زوجته سواء كانت مدخولا
بها او لم يكن كما هو ظاهر اطلاق الاية وينبغي ان يكون النكاح صحيحا حتى يحرم به ام المنكوحة
واما بالنكاح الفاسد من غير مس لا يثبت حرمة المصاهرة ذكر في المحيط وبنتها
اي بنت زوجته حال كون تلك الزوجة موطوءة حتى لو لم يكن موطوءة لا يحرم بنتها بمجرد العقد
كما هو النص حيث قيد البنات بالمدخول بهن واما التقييد في الاية بقوله في حجوركم فليس شرطا
وجعل ان المراد بام الزوجة وبنتها هو الام والبنت بلا واسطة فقيد على ما جدة الزوجة وان علت و
بنت ولدها وان سفلت والاصح ان يقال واصل زوجته وفرعها موطوءة ثم ان يحرم البنت على الرجل
بعد الخلوة الصحيحة بلا من غير الوطي خلاف فقيل يثبت بالخلوة وهو قول ابي يوسف رح وقيل لا يثبت وهو
قول محمد رح كذا في الظهيرية وزوجة اصله وهو الاب والجد وان علا من اي جهة كان وفرعه اي زوجة
فرعه وهو الابن وابن الولد وان سفل والمعتبر هنا النكاح الصحيح كما مر وكل هذه رضاعا اي يحرم
نكاح هذه المذكورات اذا كانت على سبيل الرضاع وهذا يشمل عدة كبنت الاخ فلا يشمل البنت الرضاعي
للاخ النسبي والبنت النسبية للاخ الرضاعي والبنت الرضاعية للاخ الرضاعي وفرع مزنيته اي المرأة التي
زنى بها فيحرم نكاح ولدها سواء حصلت تلك الولادة منها قبل الزنا او بعده وممسوسة بشهوة اي يحرم نكاح
فرع امرأة مسها واصل امرأة مسها سواء كان المس حلالا او حراما وسواء كان المس قليلا او كثيرا حتى
لو مس ظفرها يثبت الحرمة وكذا لو مس شعرها مطلقا على ما ذكره ابو طاهر وقال الفقيه ابو جعفر انما هو على
الراس اما لو مس ما استرسل لا يثبت كذا في الخلاصة وذكر في الخزانة لو مس شعر امرأة عن شهوة لا يثبت الحرمة
ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطأ فان الابن ان [illegible] مع الام والاب [illegible] ايضا
الواحدة بشهوة ظانا انها امرأته حرمت عليه امرأته وصح مع ذلك في الظهيرية وغيره وقال في فرع [illegible]
وناظرة فرج الموطوءة ملك اليمين فلا [illegible] بالذكر ومنظورة الى فرجها الداخل اي باطن
فرجها ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها حتى لو كانت قائمة او جالسة غير مستندة لا يثبت حرمة المصاهرة
وفي رواية عن محمد رح المعتبر هو النظر الى الركب [illegible] شعر العانة وقيل هو النظر الى الشق والفتوى على

اذا وطئ الرجل اخت امرأته بشبهة تجب العدة على الموطوءة وما لم تنقض عدتها لا يحل له ان يطأ المنكوحة ٥ فتاوى قاضيخان من نص

على الاول كذا في الظهيرية وقال بعضهم المعتبر هو النظر الى الفرج لمدور وقال بعضهم الى موضع الحرمة وفي الخلاصة
الاصح النظر الى موضع الشق الشهوة تتعلق بالمس والنظر على سبيل التتابع واما حد الشهوة
فقد ذكر على القمي رحمه الله بناء هو ان ينتشر آلته بالنظر والمس ان كانت منتشرة فبان يزداد قوة
فان كان عنينا او مجبوبا فبان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان كان قلبه متحركا قبل ذلك فبان يزداد
الاشتهاء وقيل حدها ان يشتهي بقلبه اما ان تحرك الآلة وانتشارها فليس بشرط وهو الاصح وقال
ابو القاسم الصفار ان كان لا يشتهي لكن يشتهي بقلبه فان حبسها مقدارا ما لو كان ثابتا تثبت الحرمة
بثبت حرمة المصاهرة كذا في الظهيرية وقال صاحب الخلاصة الفتوى على الاول في الخزانة الشهوة
ان يميل قلبه ويشتهي بان يواقعها وقال المصنف رحمه الله هي حد البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به واصلهن ٩
الاصل المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها بالشهوة وهي امهاتهن من اي جهة كن واعلم
ان حكم الرضاع ثابت في المزنية ايضا فقد ذكر في الخلاصة اذا زنى بامرأة فولدت منه فارضعت
بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من آبائه وابنائه نكاح هذه الصغيرة وصرح في القنية
بان يحرم فرع المزنية رضاعا على اصل الزاني قوله كل بنت رضاعا على فوله واصلهن الخ الطاولي
وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة فوطيها ودواعيها لا يوجب حرمة المصاهرة وعليه الفتوى
كذا في الخزانة وقال محمد بن المقاتل بنت ست سنين ليست بمشتهاة وبنت تسع سنين مشتهاة
من ست الى التسع مشكل كذا في المبسوط وذكر في الظهيرية ان بنت ثمان او تسع اذا كانت عبلة ضخمة
مشتهاة تحتمل الوطي فهي كالبالغة وان لم يكن فلا حتى تبلغ تسع سنين ثم ان كانت لا
توطأ مثلها لا تثبت الحرمة بوطيها عندهما وعند ابي يوسف تثبت وان كانت بنت ستة وقال الامام
السرخسي اذا سلمت الصغيرة من الجماع بان لم تفض سلمت واحدا ثبتت حرمة المصاهرة ويحرم
نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى اي اذا كان امرأة
في نكاح رجل او في عدته يحرم عليه نكاح امرأة اخرى لو فرضت كل واحد منهما ذكرا لم تحل
له الاخرى بنكاح او ملك اليمين كالاختين وكعمة وبنت اخ وكخالة وبنت الاخت والتعميم
مستفاد من قوله ايتهما رد لما ذهب اليه زفر حيث قال الشرط هو ان يكون بحيث لو فرضت
احديهما ذكرا لم تحل له الاخرى سواء كانت الاخرى كذلك ام لم يكن ففي امرأة وبنت زوج
كان لها قبل لو فرضت بنت الزوج ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة بدا ابيه لو فرضت امرأة
ابيه ذكرا جاز له التزوج بهذا البنت فعندنا يجوز الجمع بينهما وعنده لا يجوز كذا في الهداية

وفي القنية

وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز نكاحها انه وسيد تاوفر احمع وفي زيادات انه يجوز وبه افتى ظهير الدين
التمرتاشي قال ما وقع في مختصر القدوري انه لا يجوز الجمع بين امرأتين لو كانت كل
واحد منهما رجلا لم يجز ان يتزوج بالاخرى انما هو بالحرمة المؤبدة وهذه حرمة موقتة
بزوال ملك اليمين ولا فرق في العدة بين ان يكون من طلاق رجعي او باين او من
موت كما هو ظاهر عبارة المتن وبه يشعر كلام القاضي ظهير الدين في الفتاوى ولكن نقل في الخلاصة
عن فوائد الاصل انه اذا ماتت امرأة رجل فتزوج باختها بعد يوم جاز ويمكن ان يقال اذا
ماتت زوجته لا يطلق لفظ العدة بالنسبة اليها ولا بالنسبة الى زوجها فكلام المتن لا يخالف
ما في الخلاصة ووطيها ملكا اي يحرم نكاح امرأة وعدتها وطي امرأة اخرى بملك يمين ايتهما
فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى وكذا وطيها ملكا وطيها ملكا ونكاحا اي يحرم وطي احدى المذكورتين
المذكورتين بطريق ملك اليمين ووطي المرأة الاخرى بنكاح او بملك يمين لا نكاحهما اي لا يحرم
وطي احدى المرأتين المذكورتين بملك يمين ونكاح امرأة الاخرى لم يذكر حكم عدة الموطوءة بملك
يمين وذكر في الظهيرية بان عدة ام الولد بعد اعتاقها تمنع نكاح اختها عند ابي حنيفة وزفر رحمه الله
وعند ابي يوسف ومحمد لا يمنع حتى يحرم الاخرى اما المنكوحة فبالطلاق واما المملوكة فبالبيع
او الكتابة او البيع او الهبة او الصدقة او التزويج وصح نكاح الكتابية اليهودية والنصرانية
فان اهل الكتاب اذا اطلق يراد ذلك وان فارقوا انه لان عند الشافعي لا يجوز ان يتزوج المسلم
امة يهودية او نصرانية ولانه مع طول الحرة الطول الزيادة والمراد ههنا الزيادة في المال
بحيث يقدر على مهر الحرة ونفقتها واضافة الطول الى الحرة لادنى ملابسة يعني يجوز نكاح الامة
الكتابية مع قدرته على نكاح حرة ومهرها بشرط ان لا يكون في نكاحه حرة وعند الشافعي
لا يجوز والمحرم والمحرمة فانه يصح نكاحهما لو كان لا حرام بالحج او بالعمرة وهذا عندنا و
عند الشافعي لا يجوز نكاحهما اصلا وحبلى من زنا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز
نكاحها وروى ابن سماعة عن محمد مثل قول ابي يوسف كذا في الجوهرة والخلاف فيما اذا كان الناكح
غير الزاني وفيما اذا لم يكن الحمل ثابت النسب فانه اذا كان الزاني هو الناكح يصح النكاح اجماعا و
كذا اذا كان الحمل ثابت النسب من غير الناكح لا يصح النكاح اجماعا ولا توطأ الحبلى من الزنا بعد
نكاحها حتى تضع حملها لم يذكر في الهداية ان الحرمة للوطء لاجل ان لا يسقي ماءه زرع غيره و
يفهم منه ان الناكح لو كان هو الزاني يجوز له الوطء لكن ذكر في الملتقط انه لا تجب النفقة للحبلى من الزنا

[illegible]

مالم يصح يحل لانه لا يحل له الاستمتاع بها عند من يجيز النكاح سواء كان الحبل منه او لا واطلاق كلام
تمثل يشعر بذلك (و) حرم (نكاح المحرمة) اي صح النكاح امرأة ضمت في عقد واحد الا امرأة محرمة
على الناكح بسبب رضاع او مصاهرة او بكونها زوجة الغير او معتدته (و) بطل نكاح (ملك المالك)
لا النكاح (امته) اي لا يصح ان ينكح المولى امته لان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم اثبات
ثابت (وللمولى) تزوج امة الغير ثم اشترى بطل النكاح الا اذا كان الشراء بشرط الخيار فانه لا يبطل ولو زوج
والمدبر اذا اشترى ما ملكوحتيهما لا يبطل النكاح وكذا المكاتب (و) ما (لكته) اي لا يصح ان ينكح العبد مالكته اذ يلزم
ان العبد المملوك مالكا والمالكة مملوكة (و) كافرة غير كتابية حربية كانت او ذمية وكذلك المجوسية
فان المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب وهم القائلون بالاصلين النور فاعل الخير
والظلمة فاعل الشر ويعبرون عنهما بقولهم يزدان واهرمن وفي الصابئات عند ابي حنيفة يصح نكاحهن
لانهم قوم يعظمون الكواكب تعظيم القبلة وعندهما لا يصح لانهم يعبدون الكواكب وقيل انهم قوم يزعمون
انهم على دين نوح عم وقبلتهم مهب الجنوب كذا في المصفى وذكر في الكشاف انهم قوم عدلوا
عن اليهودية والنصرانية وعبدوا الكواكب وقيل هم فرقتان احدهما يوافق النصارى في الاصول الاخرى
نبي لهم فيعبدون الكواكب ويضيفون الآثار اليها وينفون الصانع المختار (و) اخرى في عدة رجعية
سواء كانت عدة نكاح جائز او فاسد وسواء كانت عدة طلاق باين او رجعي وفي الخلاصة لو كان له
اربع نسوة ماتت احديهن فتزوج بالخامسة لو بعد يوم جاز واما لنكاح المولى الا اربع في عدة
ام الولد اذا اعتقت فلا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز ذكره في الظهيرية وفي الحجة انه لا يجوز عنده وعندهما
يجوز عند الثلثة (وللعبد) في عدة ثانية اي اذا كان العبد مكاتبا او غيره وله امرأتان فطلق احديهما
لا يجوز له ان يتزوج اخرى في عدتها او ابن ام الولد [illegible] (امة على حرة) اي حين كانت الحرة في
حرة لا يجوز له ان يتزوج عليها امة وفي قوله على حرة اشارة الى انه لو تزوج امة على امة يجوز
فانه يجوز للحر ان يتزوج اربع من الاماء (وللعبد ثنتين) (او في عدتها) اي لا يجوز نكاح امة في
عدة حرة سواء كانت العدة من طلاق باين او رجعي وهذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانت العدة
من طلاق باين او ثلاث يجوز كذا في الهداية (و) حامل ثبت نسب حملها سواء كان بالنكاح او السفاح واما
اذا لم يثبت نسب حملها فقد مر ان نكاحها يجوز وفي الواقعات الناطفي اذا تزوج امرأة في [illegible]
لسقط فاستبان فلها بعد اربعة اشهر جاز نكاحه ولاقل من ذلك لا يجوز لان خلقه لا يستبين الا في
مائة وعشرين يوما كذا في الظهيرية (و) نكاح المتعة وهو ان يقول لامرأة تمتع بك كذا مدة بكذا من المال

النكاح

وقبلت

وقبلت وهذا باطل الا اذا كانت المدة مدة لا يعيشان اليها في الغالب كالف سنة ونحوها فانه
يصح (والموقت) عطف على المتعة اي لا يصح نكاح الموقت وهو ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين
الى عشرة ايام مثلا وعند زفر رح هو صحيح والشرط لغو لان التوقيت باطل ولا فرق بينهما اذا
طالت المدة او قصرت وروي الحسن عن ابي حنيفة انهما اذا ذكرا وقتا لا يعيشان الى
ذلك غالبا يصح لانه تابيد معنى كذا في الكافي وفي المنصورية لو قال تزوجتك الى وقت موتي [illegible]
والفرق بين نكاح المتعة ونكاح الموقت ان الاول يقع بلفظ التمتع والاخر بلفظ النكاح
او التزويج وايضا في المتعة لا يشترط تعيين مقدار المدة فيصير ظاهره كالمسح بخلاف الموقت حيث
يشترط فيه ذكر المهر وحل ان الموطوءة بزنا من المحرمات موطوءة الاب والجد وان علا بملك يمين
او بزنا وكذا لم يذكر موطوءة الابن وابن الابن وان سفل بملك يمين او بزنا واما المطلقة
ثلثا فقد ذكرها في كتاب الطلاق (فصل) نفذ نكاح حرة مكلفة ولو من غير كفو بلا ولي
وهو الذي يتولى امرها على ان الحرة لها ذلك اذا زوجت نفسها بكرا كانت او ثيبا من غير
كفو لها او لا فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد وهذا هو ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي يوسف لا
ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي كذا في الهداية وذكر في الخلاصة عن الصدر
القاضي برهان الائمة انه ينبغي ان يفتى بقول محمد وحكى الفقيه ابو جعفر عن محمد ما يدل على رجوعه الى
قول ابي حنيفة وانما قيد بالحرة لان تزويج الامة نفسها موقوف على اذن وليها وهو مولاها و
قيد بالمكلفة لان نكاح الصغيرة والمجنونة لا يصح بلا ولي وفي مختصر القدوري انه لا يصح عقودهما
وفي الذخيرة الصغير والصغيرة اذا تزوجا بغير الاذن ثم اجاز الولي العقد جاز وله الاعتراض [illegible]
اذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللولي الاعتراض اي له ان يفسخ النكاح وذلك بان يرفع الامر الى
القاضي ليفسخ النكاح بينهما سواء حصل بينهما ولد او لا وهو يحتمل رضا جانب الكفائة وفي فتاوى قاضيخان
رحمه له الفسخ ما لم تلد وفي البحر اذا اجاز بعض الاولياء لم يبق للباقين حق الاعتراض الا عند ابي يوسف
وفي البحر انه اذا ظهر الاب بعدم الكفو كان للاخ ان يطلب الفسخ لان رضا الاب لا يبطل حق الاخ وفي
فتاوى قاضيخان اذا زوجها احد الاولياء من غير كفو لم يكن للاقرب ولا للمساوي حق الفسخ
وفي المحيط اذا زوج ولي الصغيرة من رجل ظنه صالحا فوجده شريبا مدمنا وكان لها اب اهل بيته اهل الصلاح
فالنكاح باطل بالاتفاق وفي تقديم الجار والمجرور اشارة الى ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير
كفو فليس للولي ان تمنع نفسها منه وهذا هو ظاهر الجواب ويختار الفقيه ابو الليث ان لها ان تمنع نفسها منه

يصح

حتى يظهر رضاها كذا في المضمرات ثم الطلاق عبارة المتن يشعر بان حق الفسخ ثابت في الكل ولي عصبة او ذي
رحم محرم وفي فتاوى قاضيخان ان حق الفسخ للاولياء من العصبة وللاولياء الظهر لان العار كما يلحق
الاولياء من العصبة فكذلك يلحقه من غيرهم وروي بطلانه من غير كفؤ رواه الحسن عن ابي حنيفة وبه افتى كثير
من مشايخنا قال شمس الائمة السرخسي هو اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل
قاض يعدل فالاحوط سد باب التزويج من غير كفؤ عليها وقال الامام فخر الدين قاضيخان المختار للفتوى على
قول الحسن في زماننا كذا في [illegible] ولا يجبر ولي بالغة سواء كان الزوج كفؤا او لم يكن وانما قال ولو بكرا اي و
لو كانت البالغة بكرا لان عند الشافعي يجوز للاب والجد ان يجبر البالغة على النكاح والبكر اسم للامراة
التي لم تجامع بنكاح او مطلقا على اختلاف القولين ماخوذ من الابكار وهي اصابها اول صاحب لها ف
صمتها وضحكها والبكاء بلا صوت اذن وبعده رد الضمائر الثلث يعود الى البكر البالغة والصمت
السكوت فالبكر البالغة اذا زوجها وليها فعلمت بذلك فسكتت كان سكوتها رضا والشرط ان يكون
الولي هو الاب حتى لو زوجها الجد حال قيام الاب لا يكون سكوتها رضا كذا في الفصول العمادية وذكر في
[illegible] ان الاب اذا زوج البكر البالغة من غير كفؤ فعلمت بذلك فسكوتها لا يكون رضا وفي الملتقط
هذا عندهما واما عند ابي حنيفة اذا زوجها الاب من غير كفؤ فسكوتها رضا واما الضحك فهو رضا لانه دليل
السرور وقال الامام ظهير الدين الا انه يكون ضحكها على استهزاء وهو معلوم عند الناس فحينئذ لا يكون رضا
واما البكاء فان لم يكن فيه صوت وصياح فهو اذن وان كان معه ذلك فهو رد ذكره الفقيه ابو الليث
وقيل ان كان دمعها باردا يكون رضا والا فلا كذا في الظهيرية وقيل ان كان دمعها حارا فهو رد فلا
من الفرح وان كان مالحا لا يكون رضا لانه من الحزن كذا في الروضة وفي الملتقط الضحك والبكاء مطلقا
رضا وفي الهداية ان البكاء رد وحين استيذانه اي السكوت والضحك والبكاء بلا صوت انما يكون اذنا
اذا وقع عند استيذان الولي اياها سواء كان الاستيذان قبل النكاح او بعده وفي [illegible] المحيط اذا
زوجها وليها بغير استيذانها وسكتت ثم استاذنها وليها فهي بخلاف المشايخ والاصح انه يكون رضا كذا
في القنية او بلوغ الخبر عطف على استيذانه اي هذه الامور الثلثة اذن اذا وقع واحد منها عند بلوغ
خبر النكاح من الولي اياها وقال محمد بن مقاتل ان السكوت قبل العقد عند الاستيذان رضا واما عند بلوغ
النكاح اليها فلا يكون اذنا ذكره في الكافي ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط العدد او العدالة عند ابي حنيفة
خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا كذا في الهداية وقال في التلويح لم يذكر في المبسوط اشتراط وجود
سائر الشرائط في الفضولي من الذكورة والحرية والبلوغ لا نفيا ولا اثباتا فلذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان

يشترط

يشترط هذه الشرائط عند ابي حنيفة حتى لا يقبل خبر العدل والمراة والصبي وشرط تسمية الزوج حتى
لو لم يذكر الزوج فسكوتها وضحكها والبكاء بلا صوت لا يكون رضا لا لمهرها اي لا يشترط لوقوع
هذه الامور اذنا ذكر المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه كذا في الهداية وقيل لا بد من تسمية المهر
لان رغبتها تختلف بقلة المهر وكثرته والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جدا فذكر الزوج يكفي وان
كان غيرهما فلا بد من ذكر الزوج والمهر كذا في الكافي وقيل اذا زوجها بمهر المثل او بلا ذكر المهر نفذ
نكاحها وان كان زوجها بمهر يسير لا ينفذ نكاحها كذا في الخزانة ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب
سواء كان اجنبيا او وليا بعيدا اي يكون ولي اولى منه وتحقق الغير بعيد بسؤال الولي الاقرب اي وليه
فانهما فايان [illegible] كره في الكافي فرضاها بالقول نحو بان يقول الحضرا او يقول ذلك الكتاب
نحوه لكن في الكافي عن الكرخي ان سكوتها عند استيذان الاجنبي رضا لانها تستحيي من الاجنبي اكثر مما
تستحيي من الولي كالثيب فان رضاها لا يكون الا بالقول وفي فتاوى قاضيخان ان يقوم مقام القول
الفعل الذي يدل على الرضا اذا بلغها العقد كالتمكين من الوطء وطلب المهر وقبول الهدايا وفي الملتقط قبض المهر
من الثيب رضا الا رواية عن ابي يوسف وفي الظهيرية لو قالت بارك الله لنا فهي اجازة والثيب [illegible] اذا
رجع [illegible] الزوج في حالة [illegible] الكتاب [illegible] اي [illegible] وبعد [illegible] ان
ثابت لوصي كذا في المضمرات ومن زالت بكارتها بزنا او بغير جماع كوثبة او حرق او جراحة او حيضة
او تعنيس اي طول المكث في منزل اهلها بعد ادراكها كالبكر في الاحكام المذكورة وعند ابي يوسف ومحمد ان
زالت بكارتها بالزنا فهي كالثيب وانما كالبكر فان اشتهر زناها او اقيم عليها الحد فالصحيح انه لا يكتفى
بسكوتها وكذا اذا صار الزنا عادة لها وقيل يكتفى بسكوتها في هذين الفصلين ايضا كذا في الكافي
وذكر في الظهيرية انه لو قضى عليها بالعدة لا تستنطق وقيل الصحيح انها بالتزويج لا يزول اسم البكارة عند
الكل لان الحكم في باب النكاح يبتنى على الحياء وهو لا يزول بهذا الطريق وفي الخلاصة لو زالت بكارتها
بنكاح فاسد او بوطء بشبهة تزوج كما تزوج الثيب وقول لها ما زوجت [illegible] سكتت يعني اذا
ادعى زوج البكر انها سكتت عند استيذانه او عند بلوغ الخبر يلزم العقد وقالت بل رددت
فالقول قولها لانها تنكر لزوم العقد وعند زفر القول قول الزوج لانه يتمسك بالاصل الذي
هو السكوت وهي تدعي امرا عارضا كذا في الجوهرة وتقبل بينته على سكوتها عندنا وعند زفر تقبل بينتها
على الرد وتقبل بينته على السكوت في ادب القاضي للخصاف لو قالت بلغني الخبر فرددت وقال الزوج
لا بل سكتت فالقول قول الزوج ولو اقامت المراة البينة على الرد والزوج على الاجازة فبينتها

٢٧

دون قبول

في الينابيع الجامع الصغير القول قولها والبينة بينتها كذا في الخلاصة ولا يحلف هي ان لم تقم اي اذا لم
يقم الزوج البينة على سكوتها لا يحلف هي اي المرأة وعلى ذلك عند ابي حنيفة وعندهما يحلف فان نكلت يقضي
بالنكول وهذا بناء على عدم جريان الاستحلاف في النكاح عنده خلافا لهما كذا في الفصول العمادية اي لا يحلف عنده
على قولهما لا يستحلف في دعوى النكاح وللولي انكاح الصغير والصغيرة اي لولي الصغير وولي الصغيرة ان يزوجهما
وان لم يرضيا بذلك ولتقدم اي لم يوجد رضاهما فان الصغير والصغيرة لو انكحا انفسهما لا يجوز كذا في الفصول
العمادية وذكر في القنية ان الصبية لو تزوجت نفسها ليس لها ولي [illegible] فهو موقوف على اجازتها
بعد البلوغ وفي الذخيرة الصغير والصغيرة اذا زوجا انفسهما بغير اذن وليهما فبلغا [illegible] جاز
كذا الوصي يملك انكاح الصغير والصغيرة اوصى اليه الاب ذلك ام لم يوص روي هشام انه لو اوصى اليه الاب
جاز وانما قال ولو ثيبا لان عند الشافعي ليس للاب ان يزوج الثيب الصغيرة حتى تبلغ ثم ان
زوجهما الاب والجد لزم النكاح ولا يكون لهما الفسخ بعد البلوغ او العلم بالنكاح الا اذا زوج الصغيرة
من غير كفوء او بغبن فاحش فانه يكون لها الفسخ وفي الكافي اذا زوج الاب بنته الصغيرة ونقص من مهرها
او ابنه الصغير وزاد في مهر زوجته جاز ذلك عليهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن
الناس فيه قيل معناه ان اصل النكاح صحيح عندهما واما الزيادة والنقصان فلا يجوز والاصح ان النكاح باطل
عندهما وفي غيرهما اي غير الاب والجد اذا زوج الصغير والصغيرة فسخ الصغير اي لا بانفسهما بل بان يرفعا
الامر الى الحاكم ليفسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا خيار لهما كما في الاب والجد كذا ذكر الخلاف
في الهداية وذكر [illegible] عند ابي يوسف لا يكون لهما [illegible] الا عند حاكم ذي سلطان ثم ظاهر كلامه
انه اذا زوج الصغيرة غير الاب والجد من غير كفو او بغبن فاحش يصح النكاح لكن يكون لها حق الفسخ
وقد صرح بذلك في الشرح وذكر المحقق التفتازاني في التلويح ان ما ذكره غير صحيح ولم يوجد له رواية اصلا
بل الرواية هي انه لا يصح النكاح في هذه الصورة اصلا والاطلاق قوله غيرهما [illegible] والام والوصي والقاضي
في اصح الروايتين [illegible] وهو الصحيح وعند ابي حنيفة انه لا يثبت الخيار لها كذا في الكافي وانما يفسخ الصغيران
[illegible] اذا علما النكاح قبل البلوغ او بعده او علما بالنكاح بعده اي يفسخان النكاح حين علما
بالنكاح بعد البلوغ ولا فرق بين ان يكون الزوج حاضرا او لم يكن وسكوت البكر رضاها هنا عند
البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس اي مجلس [illegible] في الصورة
الاولى ومجلس علمها بالنكاح في الصورة الثانية وذكر الخصاف ان خيار البلوغ يمتد الى آخر المجلس
فلو بلغت [illegible] فاذا [illegible] نقضت النكاح [illegible] وتقول بلغت

واخترت

واخترت نفسي كذا روي عن محمد وروي عنه انها لو قالت عند الشهود [illegible] نقضت النكاح حين بلغت
يقبل قولها بيمين كذا في الفصول العمادية وان جهلت اي لا يمتد خيار البكر الى آخر المجلس وان
جهلت بان لها الخيار لا تعذر بالجهل بخلاف المعتقة فانها اذا اعتقت تطالب الفسخ
[illegible] كان زوجها او عبدا والفرق بين المعتقة والبكر البالغة ان المعتقة تعذر بالجهل لتوجه مانع لها
من التعلم اذ المولى ان يمنعها عن تعلم ما لا يحتاج اليه بالفعل واما الحرة فلا مانع لها عن التعلم فلا
تعذر بالجهل وخيار الغلام والثيب لا يبطل الا برضا صريح كان تقول رضيت او دلالة اي لانه
رضاهما بفعل ما يدل عليه كطلب المهر وطلب فرض النفقة واعطاء الغلام المهر لو خلا بها بعد البلوغ ينبغي
ان يبطل خيارها كذا في الفصول العمادية وقال صاحب البدائع انه لا يبطل خيارها بالخلوة الا اذا استمتعا
او قبلها بشهوة ذكره في القنية وبقيامهما عن المجلس اي لا يبطل خيار الغلام والثيب بقيامهما عن المجلس بل
يمتد الى ما وراء المجلس العمر وقت لذلك ولا يبطل الا بابطالهما صريحا او بما يدل على الرضا وشرط القضاء
للفسخ في بلوغ غلاما كان او جارية بكرا كانت او ثيبا وينبغي ان لا يفرق القاضي بينهما اذا كان الزوج
غائبا لكن لها ان تختار نفسها اذا بلغت حتى لا يبطل حقها ولو فرقة البلوغ فرقة بغير طلاق
سواء كان من الرجل او المرأة واليه اشارة بلفظ الفسخ وكذا الفرقة بخيار العتق ولو قال الغلام نقضت
النكاح ونوى به الطلاق روي عن ابي حنيفة انه يكون طلاقا كذا في الفصول العمادية لا من عتقت
اي لا يشترط القضاء لفسخ النكاح من عتقت فانه يثبت الفرقة بمجرد قولها اخترت نفسي [illegible]
بلغ بلفظ المذكر وصيغة عتقت بلفظ المؤنث اشارة الى ان خيار العتق لا يثبت الا للانثى بخلاف خيار
البلوغ فانه يثبت للذكر والانثى جميعا وولي العصبة وهي قرابة الرجل لابيه كانها جمع عاصب
[illegible] سموا به لانهم احاطوا حوله ثم سمي بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث للغلبة كذا
في المغرب والمراد هاهنا العصبة بنفسه وهو كل ذكر منسوب الى الميت بغير اعتبار انثى في نسبته اليه
الميت وهو مولى العتاقة فانه مقدم على الام وسائر ذوي الارحام رجلا كان او امرأة
[illegible] واما العصبة بغيره وهي الانثى التي هي صاحبة فرض [illegible]
عصبة والعصبة مع غيره وهي الانثى التي تصير عصبة مع انثى اخرى كالاخت مع البنت فلا ولاية لها
وهو العصبة بنفسه على ترتيبهم فيقدم الابن ثم ابنه [illegible] الصغير او الصغيرة ثم الجد
وان علا ثم [illegible] الاصل القريب كالاخ ثم ابنه وان سفل ثم جزء جده اي العم ثم ابنه وان سفل
فالاقرب ثم [illegible] الترجيح بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلات فيقدم الاخ لابوين ثم

لابن ثم ابنه وهكذا كذلك وعلى هذا القياس وفي الخلاصة الجد اولى من الاخ عند ابي حنيفة وعندهما
سواء وفي مجموع النوازل اذا لم يكن من العصبات النسبية احد فالولاية لمولى العتاقة رجلا
او امرأة وكذا اولادهما فانهما سواء كذا في الخلاصة بشرط حرية فلا ولاية لمملوك وتكليف فلا ولاية
للصبي والمجنون واسلام فلا ولاية لكافر لكن هذا اعني اشتراط الاسلام اولى انما هو في الولي
دون الكافر ثم الشروط الثلاثة معتبرة في جميع الاولياء ولم يختص بالعصبة ثم الام ثم ذوي الارحام
الاقرب اراد به القريب الذي ليس بعصبة بنفسه وغير الام ولا يريد به ما هو المتعارف عند اصحاب الفرائض
لان العصبة بغيره والعصبة مع غيره [illegible] وهذا عند ابي حنيفة واما عند محمد فلا
ولاية للام وذوي الارحام وابو يوسف مع ابي حنيفة في اكثر الروايات والكرخي ذكره مع محمد كذا في
وفي مضمرات الفتوى على انه لا ولاية لغير العصبات وفي الخلاصة قال الامام السرخسي [illegible] قبل
الاب ليس له ولاية التزويج بالاجماع والخلاف للام وفي شرح الطحاوي جعل الخلاف في الكل الاقرب
فالاقرب اي حق التقديم من ذوي الارحام الاقرب فالاقرب قال الامام ابو عبد الله الذي يكون بعده اقرب وقيل
معناه الاقرب الى المرأة اقرب الى الولاية على انه مبتدأ وخبر والفاء زائدة في خبر المبتدأ او فيه
بلده فيقدم الام ثم الاخت لاب وام ثم الاخ والاخت لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات او
اولادهم على هذا الترتيب كذا في الظهيرية وفي مجموع النوازل ولاية الاخت لاب وام مقدم على
ولاية الام وفي الغنية قال [illegible] البديع [illegible] الاب [illegible] ثم مولى الموالاة وهو [illegible]
مجهول النسب قال لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني وقال الآخر قبلت فهذا القابل
هو المولاة ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك فللمولى ولاية تزويج
هذه الصغار اذا لم يكن لها قريب عند ابي حنيفة وليس ذلك عند محمد ثم قاضي كتب في منشوره
اي كتب في منشوره [illegible] له ولاية تزويج الصغار [illegible] لم يكن في منشوره ذلك لم يكن ولي ولا
ولاية للقاضي مادام للصغير والصغيرة قريب عند ابي حنيفة ومادام لهما عصبة عند محمد فان زوجها
القاضي فلهما خيار البلوغ عند محمد وعند ابي حنيفة لا خيار لهما كذا في الجوهرة وفي الملتقط عن محمد انه
اذا رضيت الام [illegible] الا ان القاضي [illegible] تزويج [illegible] ورأى القاضي رغبته زوجها تزوجها
وان كره [illegible] ولو كتب في منشوره [illegible] السلطان [illegible] ومقدم على القاضي فانهم
وللابعد تزويج لغيبة الاقرب وفيه اشارة انه لو حضر الاقرب فزوج الابعد يتوقف على اجازة
الاقرب فلو [illegible] وثبت [illegible] مختلف المشايخ فيه [illegible] جواز كذا في الظهيرية ثم [illegible]

تزويج

تزويج الابعد لغيبة الاقرب ليس مطلقا بل انما يجوز اذا لم ينتظر الكفو الخاطب جوابه الذي يتعلق بجواز النكاح
او علمه وحضوره حتى لو كان في موضع ينتظر الكفو حضوره او استطلاع رأيه لم يجز تزويج الابعد [illegible]
باختلاف الخاطب قال شمس الائمة السرخسي هذا هو الاصح كذا في الكافي وعند البعض مدة السفر اي [illegible]
ايام ولياليها وهو اختيار القاضي ابي علي النسفي وصدر الاسلام البزدوي والصدر الشهيد قال صاحب الكافي
وعليه الفتوى وذكر في العيون [illegible] لا يعرفوا موضعه وذكر في الكبرى ان اختيار اكثر المشايخ [illegible] شهر لانه [illegible]
الآجال [illegible] في الظهيرية ان بعضهم قدر الغيبة المنقطعة بمسيرة سنة وبعضهم بانقطاع الخبر والقوافل
ويعتبر الكفاءة في النكاح انما يعتبر الكفاءة في رجال النساء لانه يغيظ الشريفة استفراش من هو دونها
ولا يعتبر في النساء للرجال لان الزوج لا يغيظه استفراش من هو دونه كذا في الكافي وذكر في الظهيرية انه لا يعتبر الكفاءة في
الرجال عند ابي حنيفة خلافا لهما نسبا اي يعتبر الكفاءة في النكاح من جهة النسب فقريش كفو بعضهم لبعض
القرشي من كان من ولد النضر بن كنانة ومن لم يكن من ولده فليس بقرشي وقيل هو من كان من ولد
فهر بن مالك بعد ابي كنانة وفي شرح الجامع لابن [illegible] الاكثرون على القول الاخير وفي [illegible]
سموا بتصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تأكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى والتصغير للتعظيم وقيل
هو من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وفي المغرب قيل سميت بذلك لجمع قصي اياهم ولذا
سمي مجمعا والتقرش التجمع وهو اول من سمي قريشا لا يعتبر التفاضل فيما بين قريش عند محمد الا ان يكون نسبا
مشهورا كاهل بيت الخلافة وفي فتاوى قاضيخان الصحيح كفو للعلوي لان شرف الحسب يوفق شرف النسب كذا
ذكر في المحيط وقال في المضمرات الاصح انه لا يكون ذو جاه كالسلطان والعالم كفوا للعلوية والعرب بعضهم لبعض اكفاء
هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والعربي منسوب الى العرب وهي جمع [illegible] ان اباهم اسماعيل
عليه السلام [illegible] كذا في المغرب اراد بالعرب ما عدا قريش لان غير القرشي من العرب لا يكون كفوا لقريش
ذكره في الخزانة والموالي ليسوا باكفاء للعرب [illegible] لانه اليهم العرب سموا الموالي لانهم نصروا العرب
والمعنى الناصر [illegible] بلادهم فتحت على يد العرب [illegible] على سبيل [illegible] فانهم كالعبيد [illegible]
وفي الكافي ان بني باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة [illegible] قال [illegible]
[illegible] كفو للعربي الجاهل [illegible] اسلافا ظاهر العبارة يدل على ان الكفاءة من حيث الاسلام معتبر
في العجم ولا يعتبر في العرب وعبارة المتن [illegible] يدل على انها معتبرة في العرب [illegible] ان في العجم لا
يعتبر النسب لانهم ضيعوا انسابهم وكذا الكلام في باقي الصفات الآتية والمجوسي لا يكون كفوا للمسلم
على قول من يعتبر الكفاءة في النسب فلذا والابوين اي اب وجد في الاسلام كفو لذي آباء فيه

اي حر الاسلام الى تمام الاب بالاب بالجد لا ذو اب لهما اي لا يكون ذو اب اهل في الاسلام كفوا لذي ابوين
والذي آباؤه في الاسلام رجلا اعني عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف فالواحد له حكم المثنى كذا في الكافي
وفي المحيط الاصح عند ابي يوسف اليوم ان ذا اب واحد فيه لا يكون كفوا للذي له ابوين فيه وفي الملتقط اذا
كان ذو اب اهل في الاسلام ذا فضل ودين فهو على ما يراه الحسن في ذلك كفو للذي له ابوين في الاسلام
بنفسه اي لا يكون مسلم بنفسه كفوا للذي له اب اهل في الاسلام وفي القنية فاذا ارتد مسلم ثم اسلم فهو كفو
لمن لم يجر عليه الردة واعلم ان ظاهر عبارة المتن توهم انه اعتبر الكفاءة بين الزوج والى الزوجة حيث
قال كفو للذي له ابوين ولم يقل لذات وكذا قوله فيما بعد فليس فاسق كفوا لبنت صالح والمفهوم من الكلام
والكافي وغيرهما ان المعتبر الكفاءة بين الزوج والزوجة في هذه الامور المذكورة جميعا وهذا هو الظاهر
وحرية فهي كالاسلام فيما ذكرنا فالمملوك كسبا لا يكون كفوا للحرة والمعتق لا يكون كفوا للحرة
الاصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا للمرأة التي لها ابوان حران ومن له ابوان حران لا يكون كفوا لمن لها
آباء احرار وفي المنصورية بنت عتيق امها حرة الاصل لا يكون عتيق كفوا لها وديانة وهي التقوى اعتبرها
ابو حنيفة [illegible] فليس فاسق كفوا لبنت صالح معلنا كان او لم يكن [illegible] ينبغي ان يكون لبنت الفقيه صالحة كان
[illegible] لا يكون الفاسق كفوا [illegible] بذلك الامام الفضلي وفي الخزانة الصحيح ان الفسق لا يمنع الكفاءة وفي [illegible]
ان الفاسق كفو للصالحة الا ان يكون فاسقا يستخف به ويسخر منه الصبيان وقال محمد لا يكون كفوا وقال
ابو يوسف [illegible] فاسقا معلنا كذلك وان كان مستترا كان كفوا وعن ابي يوسف انه يعتبر الكفاءة في [illegible]
وهو مكارم الاخلاق ولم يعتبرها في التقوى ومالا وهو ان يقدر الذي يقدر على ان المهر المعجل والنفقة هذا هو
ظاهر الرواية واختاره [illegible] فلهذا قال فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفو للفقيرة وكذا الغنية بالطريق
الاولى والمراد بالنفقة نفقة سنة وقيل نفقة شهر كذا في الخزانة وفي بعض الكتب نفقة ستة اشهر وفي الملتقط
ينبغي ان يملك مقدار نفقتها شهرا او يدخل عليه ذلك في القدرة على النفقة انما يعتبر في امرأة صالحة للجماع فان
لم يكن صالحة لذلك فالقدرة على المهر فقط كافية كذا في الخلاصة والقادر عليهما اي على المهر المعجل والنفقة
كفو للغنية وان ملكت اموالا عظيمة وعن ابي حنيفة ومحمد في غير رواية الاصول ان الكفاءة في الغنى معتبرة
حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة فقط قال شمس الائمة السرخسي وهذا اصح وفي الذخيرة
ان ذلك لا يعتبر وقال ابو يوسف [illegible] ان يكون قادرا على النفقة [illegible] ينفق عليها يوما بيوم يكون كفوا كذا
في الكافي وروى ابن ابي زياد عن ابي يوسف ان عجز عنهما [illegible] لا يبطل الكفاءة وروي عن [illegible]
مالك [illegible] انه ان ملك المهر والنفقة لا يكون كفوا [illegible] كذا في المحيط وفي [illegible] الصبي الذي

ابوه

ابوه غني لا يكون كفوا للغنية عند ابي حنيفة وعندهما يكون وحرفة فلا يكون الحجام او الكناس او الدباغ كفوا
للعطار ونحوه من البزاز والصراف اما البزاز والعطار فكفوان [illegible] لما ذكره في الكافي وقال
فان الحائك ليس بكفو لبنت الدهقان وان كان معسرا وقيل هو كفو ذكره [illegible] في الهداية ان اعتبار الصنائع
في الكفاءة انما هو عند ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحائك
والحجام والدباغ [illegible] والعقل لا يعتبر في الكفاءة حتى ان المجنون يكون كفوا للعاقلة فان نكحت اي
المرأة المكلفة كفوا لها باقل من مهر مثلها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض حتى يتم الناكح مهر مثلها او لولي
ان ينقص مهرها او يفرق اي يوقع بينهما الفرقة على ان الفعل مسند الى معتد الثلاثي ويحتمل ان يكون
[illegible] الفاعل ان يفرق الحاكم [illegible] ان يكون فاعل الاتمام والتفريق هو الولي [illegible]
[illegible] على سبيل [illegible] الاعتراض انما هو عند ابي حنيفة وعندهما ليس للولي ذلك [illegible]
ثم رجوع [illegible] على قول الاول [illegible] اذا اكرهت المرأة او الولي على التزويج باقل من مهر
مثلها ثم زال الاكراه فرضيت المرأة دون الولي فليس ذلك عندهما كذا في الكافي ووقف نكاح الفضولي على
الاجازة الفضولي [illegible] مع فضل [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] على ما [illegible] الفقهاء الفضولي [illegible] لا رسول فاذا زوج الفضولي رجلا
او امرأة بغير رضاه يتوقف على اجازتهما فان اجاز جاز ثم الاجازة ما قد يكون بالقول وهو ظاهر وقد
يكون بالفعل كطلب المهر والنفقة وتمكين الزوج والخلوة [illegible] ما ذكره [illegible] وعند بعضهم الخلوة ليس
اجازة والتقبيل او المس بشهوة اجازة لكنه يكره بعث شيء من المهر ووصوله اليها اجازة من جانب الزوج
وان لم يصل اليها فعند بعض المشايخ لا يكون اجازة وعند صاحب المحيط وقاضيخان يكون اجازة كذا في
الفصول العمادية وتولى طرفي النكاح اي لا يجب القبول من احد غير فضولي ولا يشترط ان يتكلم اي
فان لو اراد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه كان كافيا وحاصله ان الواحد يصلح وكيلا من الجانبين
وهو ظاهر ووليا من الجانبين كالجد يزوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر بعد موت الابنين او جنونهما وولي
من جانب واصيلا من جانب كابن العم يتزوج بنت عمه الصغيرة ووكيلا من جانب واصيلا من جانب كما
تزوج بنت عمه الصغيرة من وكله بالنكاح ووكيلا من جانب واصيلا من جانب كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها
لنفسه ولا يصلح ان يكون فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من جانب
آخر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز ويتوقف فاذا قال الفضولي زوجت فلانة من فلان ولم
يقبل ذلك بل فعلا باطل عندهما وعند ابي يوسف يتوقف ثم بالاجازة كذا في المحيط فصل الولي هو العاقل

دراهم مضروبة حتى لو تزوجها على قطعة تبر وزنها عشرة وهي لا تساوي عشرة مضروبة جاز ويكمل الى ده
دراهم بخلاف السرقة فانه لا يجب القطع في قطعة تبر وزنها عشرة وقيمتها اقل من عشرة دراهم مضروبة
كذا في الخزانة والمراد بالدراهم العشرة هي الدراهم بعينها او ما قيمته ذلك بشرط ان يكون ذو القيمة
مالا فالمنافع لا يصلح مهرا لانها ليست بمال حقيقة وذلك كتعليم القرآن مثلا وكذا [illegible]
لا يصلح مهرا اسلم اليها كذا في الكافي فيجب عشرة دراهم وان سمي دونها اي اقل من عشرة دراهم
ولو يجب مهر المثل لانه سمى ما لا يصلح مهرا فكان كتسمية الخمر ويستثنى من ذلك ما اذا زوج امته من عبده
باقل من عشرة دراهم حيث لا يجب بل لا يجب شيء اصلا لانه لا فائدة في الايجاب كذا في المحيط وفي الكافي
قيل ان المهر حق الله تعالى الصورة يجب الكمال قطعا وان سمى غيره اي غير دون عشرة دراهم بان سمى عشرا او ما قيمتها
وكذا اذا اجر ما قيمته ذلك فالمسمى عند موت احدهما اي الزوج او الزوجة سواء وقع بينهما خلوة او لا
او خلوة صحيحة سواء وجد الوطء او لم يوجد وانما لم يذكر الوطء مع انه يجب المهر به ايضا لان وجوب المهر بالخلوة
انما هو بشبهة الوطء فان يجب بحقيقته كان اولى ثم وجوب المهر بالموت او بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح
الصحيح واما في النكاح الفاسد فلا يجب شيء الا بالدخول كما سيجيء وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد مانع
وطء حسا او شرعا او طبعا ولا حاجة الى التقييد باجتماعهما في مكان واحد على ما قيل فان عدم اجتماعهما
في مكان واحد مانع حسي كمرض احدهما اي الزوج او الزوجة مثال للمانع الحسي وذكر في الهداية ان المراد بالمرض
ما يمنع الجماع او يلحق الضرر به ولم يذكر المثال الحوقي للضرر وبذلك يشعر ظاهر عبارة الامام قاضيخان في فتاواه
من ان المريض اذا كان مريضا لا يقدر على الجماع لا يصح الخلوة ويمكن ان يقال الحكم جعل المنع [illegible]
من الكامل وغيره وذكر في الكافي الصحيح ان هذا التفصيل انما هو في مرض المرأة واما مرض الزوج فلا يخلو عن
تكسر وفتور فكان مانعا سواء الحقه ضرر او لا وفي الخلاصة ومرضها سواء هو الصحيح وصوم رمضان
هذا مثال للمانع الشرعي واحترز به عن التطوع اذ فيه قول في فضيل هو كالفرض وقيل لا لان الكل المهر لانه
يباح فيه الافطار بلا عذر في رواية في المنتقى واما في بقي جواز الافطار في الحنث رواية الاخرى كذا في
الكافي وقال بعض الناس يصح الخلوة ان كان قبل الزوال ان كان بعد الزوال لا يصح كذا في الظهيرية وفي شرح
الطحاوي صوم القضاء والنذر والكفارة فان لا يصح اثنا لا يمنع الخلوة كذا في الخزانة وصلاة فرض
ايضا مانع شرعي الطلاق الفرض يشعر بان الصلاة المنذورة مانعة واحترز به عن السنة وسائر التطوع
وكلام الهداية حيث قال والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها كنفله يشعر بان صلاة التطوع
اختلاف فما في صوم التطوع واحرام حج او عمرة لا فرق بين الفرض والنفل لانه يلزم في كليهما

بالجماع

بالجماع من الدم وفوات النسك والقضاء والكفارة لانه يرتكب بالفضل اليه وحيض ونفاس مثال للمانع الطبعي ولا
ينبغي ان يكون كل منهما نفاسا شرعيا ايضا ولعل المراد بهما الحقيقي منهما وهو ما يرى فيه الدم والذي لا يرى فيه
الدم وهو طهر متخلل فمانع شرعي لا طبعي في الطهر ان كان [illegible] او نائم ففي النهار [illegible] وفي الليل يصح
وان كان هناك جارية لامرأة اختلف المشايخ والفتوى على انه يصح فان كان جارية الرجل يصح الخلوة
عند محمد خلافا لابي يوسف وان كان هناك كلب عقور لا يصح الخلوة وللرجل يصح والسطح والحمام كالبيت بالخلوة
مطلقا على ما في الايضاح خلوة في الليل وفي النهار على الرواية بخلاف الجب وهو استيصال الذكر سواء كان
مع الخصيتين او بدونهما فان خلوة المجبوب صحيحة عند ابي حنيفة وعندهما خلوة ليست بصحيحة والعنة وهي العجز عن
الجماع وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء وخلوته صحيحة اتفاقا والخصاء وهو نزع الخصيتين فقط وخلوة
الخصي صحيحة اتفاقا واعلم ان العدة يجب في الخلوة صحيحة كانت او لا احتياطا لتوهم شغل الرحم بخلاف المهر فلا
يحتاط في ايجابه فلا يجب بالخلوة الفاسدة وذكر القدوري ان المانع ان كان شرعيا يجب العدة وان
كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب كذا في الهداية ونصفه عطف على فاعل يجب اي يجب فيه نصف المهر
ان سمى دون العشرة ونصف المسمى ان سمى العشرة او فوقها بالطلاق قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة وبعد
وزوجها ان سمى دون العشرة لا يجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا وقد ما ذكرنا ههنا تقدم ان الخلوة والوطء سيان
في الحكم واعلم انه لا يجب شيء ههنا غير نصف المهر ولا يستحب المتعة ايضا وهو المذكور في الهداية وشرح
القدوري والمذكور في المبسوط والمحيط والظاهر انه يستحب او ان لم يسم فالمتعة قبلها اي قبلها وان لم
يسم مهرا لا يجب عليه المتعة ان وقع الطلاق قبل الخلوة وكذا لو لم يسم لها مهرا ثم تراضيا على
مهر فان لها المتعة عندهما وعند ابي يوسف نصف المفروض وان شرط ان لا يكون المتعة اكثر من نصف
مهر المثل حتى لو كان اكثر منه يجب نصف مهر المثل ولا ينقص من خمسة دراهم ذكره في المنقولية والمتعة ثلاثة اثواب
درع وخمار وملحفة قالوا هذا في ديارهم اما في ديارنا فينبغي ان يجب اكثر من ذلك لان النساء في ديارنا
يلبسن اكثر من ثلاثة اثواب فيزاد على ذلك ازار ومكعب ويعتبر في المتعة حال الرجل كما ان الرجل يعتبر في النفقة
لو ابتيع حال المرأة وفي المستحب حال الرجل وهو الصحيح كذا في الكافي وقيل يعتبر فيها الاوساط الا جيد
غاية الجودة والرداءة ومهر المثل فيما تقدم اي ان لم يسم لها مهرا يجب مهر المثل بعد الخلوة الصحيحة سواء وقعت
الفرقة بالطلاق او الموت واعلم انه اذا ماتا جميعا فعند ابي حنيفة لا يقضى بمهر المثل قال الامام فخر الاسلام [illegible]
انما لا يقضى بمهر المثل عند ابي حنيفة بعد موت الزوجين اذا تقادم العهد بحيث يتعذر على القاضي الوقوف على
مهر مثلها اما اذا لم يتقادم العهد فيقضى بمهر المثل عنده ايضا وصح النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه بان زوجها

اشتراطان لا مهر لها او تسمية غير مال متقوم كما اذا تزوجها على خمر او خنزير فان النكاح جائز ولو تزوجها
على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومثل وزنها خلا عندهما او على هذا العبد فاذا
هو حر فعند ابي حنيفة يجب القيمة وعندهما مهر المثل كذا في الكافي ومجهول جنس اي لا يصح النكاح بشيء مجهول
جنس في ذلك الشيء كذا في الهداية فانها اجناس مختلفة من الفرس والبغل وغيرهما وكالثوب فانها ايضا اجناس
مختلفة لاختلاف اصولها من القطن والكتان وغيرهما والغنم ايضا من مجهول الجنس لشمولها المعز والضأن وكذا
كذا الدار الا اذا بين موضعها كذا في فتاوى قاضيخان ويجب مهر المثل في جميع هذه الصور لكن في تعيين
ان طلقها او مات عنها يجب تمام مهر المثل والا فنصفه او صفة عطف على قوله جنس فالوسط او قيمته يعني
يصح النكاح بشيء معلوم جنسه مجهول الصفة ويجب الوسط من ذلك الجنس او قيمة الوسط منه وذلك كالعبد
والفرس والبقر والحمار والثوب الهروي ونحو ذلك والخيار في ذلك الى الزوج كذا في الخزانة والعبد الوسط قيمته
من العبيد يعتبر بغلاء السعر ورخصه عندهما وهو الصحيح وعند ابي حنيفة قيمة الوسط من العبيد اربعون دينارا
اذا لم يسم الابيض او الاسود فان سمى ابيض فقيمته خمسون دينارا وذلك في ديارهم كذا في الظهيرية وفي الكفاية اذا
بالغ في وصف الثوب بان قال هروي طوله وعرضه كذا ورقعته كذا يجب فيه يجوز السلم يجبر الزوج في ظاهر
الرواية وفي رواية لا يجبر الزوج لانه يصير بمنزلة العين وخدمة زوج العبد اي اذا تزوج
عبد امرأة على ان يخدمها سنة باذن مولاه جاز ولها خدمته وان قيد الزوج بالعبد لانه الحر
الزوج الحر يجب مهر المثل عند الشيخين وعند محمد تجب قيمة الخدمة سنة لو تزوجها على خدمته حرا او رعي
غنمها بذلك الحر فانها تستحق الخدمة وقيل لا تستحق والاول هو الصحيح ويرجع على الزوج بقيمة خدمته كذا في
الكافي وبهذا او بهذا فمهر المثل ان كان بينهما والاخس لو دونه والاعلى لو فوقه اي اذا تزوج امرأة
بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اكثر قيمة من الآخر فيحكم بمهر المثل فان كان بين قيمتي العبدين فلها مهر المثل
وان كان دون العبد الاقل قيمة فلها ذلك العبد الاقل قيمة الا ان يرضى الزوج بتسليم الاكثر قيمة
وان كان فوق قيمة الاكثر قيمة فلها ذلك الا ان ترضى المرأة بالاقل قيمة والتسليم في ذلك الحكم مهر المثل
مساويا بالقيمة احدهما فلها ذلك العبد وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلها الاقل قيمة في جميع الصور كذا
كذا في الهداية ولم يذكر الخيار للزوج عندهما لخيار الى العبدين شاء وان طلق قبل
الوطء فنصف الاخس في جميع الصور بالاتفاق لانه هو الواجب بالطلاق قبل الدخول في مثل المتعة ونصف
الاخس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كذا في الهداية ويفهم من هذا التعليل ان المتعة مثلا
ان كانت زائدة على نصف الاخس تجب المتعة واليه اشار في الكافي وذكر في الخزانة ان نصف الاخس لو كان

اقل

اقل من متعة تجب المتعة وان نكحها بالف على ان لا يخرجها من وطنها او نكحها بالف ان اقام بها والفين ان خرج
فان وفى بالشرط في المسألة الاولى بان لم يخرجها واقام في المسألة الثانية فلها الالف اي يجب الالف وان
لم يف بالشرط بان اخرجها او لم يقم فمهر المثل لا يزاد على الالفين في المسألة الثانية لان المرأة رضيت بذلك
ولا ينقص عن الالف في المسألة الثانية ايضا كما في المسألة الاولى لان الزوج رضي بذلك وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما الشرطان جائزان حتى كان لها الالف ان اقام والالفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان
فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وان نكحها بهذين العبدين واحدهما حر
فلها العبد فقط ان ساوى العبد اي قيمته عشرة اي عشرة دراهم وان كان اقل من عشرة دراهم تكمل
لها العشرة وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وعند محمد وزفر لها العبد ان
ساوى مهر مثلها وان كان مهر مثلها اكثر فلها تمام مهر المثل وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وهكذا الخلاف في
كل ما يجمع بين مال وغير مال كما اذا قال تزوجتك على هذين الدنين من الخل فاذا احدهما خمر وان شرط
البكارة ووجدت ثيبا لزم الكل اي الزوج جميع المسمى ان كان المسمى مثل مهر المثل ان لم يسم لان مهر المثل
لا يقابل البكارة لانها لا تستحق بعقد النكاح كذا في فتاوى قاضيخان وفي الفصول العمادية تزوج امرأة
على انها بكر بزيادة على مهر مثلها فوجدها ثيبا عن صاحب المحيط انه لا يلزمه الزيادة لانه قابل الزيادة بما
هو مرغوب فيه وقد فات وقال الامام ظهير الدين المرغيناني انه يجب عليه الزيادة وفي النكاح الفاسد كالنكاح
في العدة والنكاح بلا شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح الرابعة في عدة الرابعة ونكاح اخت الزوجة وكذا نكاح المحارم عند
بعض المشايخ وعند بعضهم باطل ذكره في العمادية ان لم يطأ لا يجب شيء على الزوج سواء سمى المهر او لم يسم
وسواء خلا بها خلوة صحيحة او لا وسواء استمتع بها بشهوة او لا وان وطئ يجب الاقل منه ومن الوطء فان كان
في وقت الوطء لا وقت العقد في الصحيح ويثبت النسب الا خلافا وهذا عند محمد وعليه الفتوى وابتداء المدة
فيعتبر الشهور الستة من وقت النكاح كذا في الكافي وفي الذخيرة اذا خلا بها في النكاح الفاسد ثم انكر الدخول فالقول قوله
ففي رواية عن ابي حنيفة يجب وفي رواية لا يجب شيء منهما وهو قول زفر وان لم يخل بها لا
لها ومهر المثل اي يجب مهر المثل في النكاح الفاسد ان وطئ لا يزاد على المسمى وهذا عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب
مهر المثل بالغا ما بلغ كذا في الكافي وفي الذخيرة اذا وطئ منكوحة نكاحا فاسدا فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل
ان سمى وان لم يسم فمهر المثل بالغا ما بلغ ان لم يسم اي مثلها لكنه مهر المثل الشرعي لا مهر المثل اللغوي فلا يلزم
الدور من قوم ابيها وهي اخواتها وعماتها وبنات عمها وبنات الاعمام كذا في الهداية وذكر في الخلاصة ان
ما يمكن الا في ولا يعتبر بنت الاخت لا بنت العم ولم يذكر ام الاب في شيء من الكتب لانها لا تكون

ثم قوم لا يوجب بين ما به المماثلة لقوله سنا وجمالا في الظهيرية قال بعض مشايخ لا يعتبر الجمال في المرأة اذا تحقق
فيما اهل البيت حسبا والشرف لا غاية اذا كانت من اوساط الناس لان الرغبة فيها للجمال والمال والعقل
وهو القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته ولكن ان يرادها بالعقل الجنون
ودينا فالذمية مماثلة للمسلمة وقيل المراد بالدين الديانة والتساوي فيها الفقه معتبر وبلدا وحضارة
بكارة وثيابة المتبادر انه يشترط التساوي في جميع هذه الاشياء لكن في كرماني انه ان لم يوجد جميعها
فالذي يوجد منها وذلك لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين ولذا لم يذكرها كونها من بلدة اخرى
ولم يذكر في خلاصة الفتاوى والعمدة والظهيرية ذكر الاجمال الجمال وفي بعض الشروح اعتبار مهر مثل على هذا
الوجه فاما هو في الجرايد انما هو ما فهم مثل قدر ما يرغب فيها مثلها في الاوان تلك ففيها وان لم يوجد منهم فمن
الاجانب اي ان لم يوجد امرأة مماثلة مذكورة في هذه الاشياء في قوم ابيها يعتبر مثلها في الاجانب تحصيلا للمقصود
وفي المحيط هذا عندهما وعند ابي حنيفة لا يعتبر الاجانب الا الام وقومها عطف على الاجانب وفي بعض
لا بعد عطف قومها عليها والا فلا يحصل اعتبار كلمة من المعطوف ولا يجوز ان يكون هذا ابتداء الكلام
على معنى لا يعتبر الام وقومها لان لفظ القوم لا يطلق على النساء والاحسن ان يقال الا من قوم الام فانه
هذه العبارة يتناول الام ايضا وانما يعتبر قوم الام ان لم يكن الام من قوم ابيها والضمير في لم يكن راجع
الى الام والقوم جميعا والمقصود انه مع قوم الاب يعتبر قوم الام لانه لا يعتبر اصلا حتى يكون ما في حال كونه
من الاجانب فنايل وصح ضمان وليها المهر بها اي بعد الضمان فالمرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها فاذا
ادى الولي رجع على الزوج ان ضمن بامره وان ضمن بغير امره لا يرجع ولا فرق بين ان يكون الولي ابا او
غيرها بخلاف ما اذا ضمن الولي المهر امرأة الصغيرة فانه اذا كان ابا فان شرط الرجوع في ماله اذا ادى يرجع و
الا فلا بخلاف غيره من الاولياء اذا ادى يرجع وان لم يشترط الرجوع كذا في الفصول العمادية وذكر في
ان ضمان الولي في مرض الموت لا يصح وانما قال الولي لصغيرة لان طالب المهر للصغيرة الولي الاولياء فيتوهم انه لا يصح
الضمان اذ يصير شخص واحد مطالبا ومطالبا لكن لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد في النكاح راجعة
الى الاصيل لا الى السفير وهو كذا ذكره المص ولو قال او بكرا كان اولى فان للولي حق مطالبة المهر اذا كانت
المرأة بكرا صرح به في الظهيرية والمجمل المؤجل ان بينا فذاك كما بين لازم فان كان البعض معجلا والبعض مؤجلا
يكون كذلك وان جعلا الكل معجلا في العقد تعجل الكل وان جعل الكل مؤجلا فلا يطالب الا بعد حلول الاجل
سواء كانت المدة قصيرة او طويلة في خلاصة ذكر الامام السرخسي في فتاواه انه لو جعلا الكل مؤجلا لا يصح
وكذا لو اجلا اجلا مجهولا وطالب بنصف المهر وفي ظاهر الرواية اذا كان الكل مؤجلا فليس لها حق المطالبة



الى اجل بشرط ان يكون الاجل معلوما وكذا اذا كان مجهولا جهالة متقاربة كالحصاد والدياس
فان كانت جهالة مبهمة كهبوب الريح ومطر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المهر حالا فالمتعارف اي ان لم
يبينا ان الكل معجل او مؤجل لا ان بعضه معجل والبعضه مؤجل ينظر الى المسمى والى المرأة ان شئل مثلها
لم يكون الناس في المسمى معجلا ولم يكون مؤجلا وما ذكر في مجموع النوازل ان القاضي الامام ينظر الى المهر
معجلا فانما ذاك بناء على عرف اهل سمرقند انهم يعجلون النصف من المهر والصحيح انه يختلف باختلاف البلاد
كذا في الذخيرة وقيل اخذ المعجل للامتناع اي الزوج من الوطي وبعد اخذه ليس لها منع فان كان كله مؤجلا
ففي قول ابي يوسف الاخر ليس لها ان يدخل بها حتى يحل جميع مهرها وهو الصحيح وفي قول الاخر وهو قول ابي حنيفة ومحمد
ليس لها ان تمنع كذا في المحيط وفي الفتاوى ان شرط في العقد الدخول قبل مضي الاجل ذلك اتفاقا وان لم
يشترط فكذلك عند محمد وبه كان يفتي الامام ظهير الدين المرغيناني وقال ابو يوسف ليس له ذلك وبه يفتي
الصدر الشهيد فرد بان اذا اراد ان يتعجل له ان يدخل بها وان لم يؤد المؤجل كذا في الخلاصة وفيها الصحيح
ان المهر المؤجل بالطلاق الرجعي يتعجل ولو راجعها لا يتأجل وفي المحيط انه بالطلاق الرجعي لا يثبت للمرأة حق
المطالبة بالمهر والسفر بها عطف على الوطي اي قبل اخذ المعجل لها منع الزوج من ان يسافر بها وفي الذخيرة قال
ابو القاسم الصفار هذا في زمانهم اما في زماننا فليس له ان يسافر بها وان اوفاها صداقها لم يوف الفساد الزمان
والناس وفي العتابية للزوج ان يخرجها من البلد الى القرية اذا لم يكن بينهما مسافة سفر بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه
وان لم يوف مهرها وانما قال ولو بعد وطي لان عند محمد وابي يوسف ليس لها ان تمنع نفسها لاخذ المعجل بعد
ما وطئها وعلى هذا الخلاف الخلوة بها وانما قال برضاها لانها لو كانت مكرهة في الوطي لا يسقط حقها في منع
اتفاقا والمراد هو رضا المعتبر شرعا فانها لو كانت صبية او مجنونة ودخل بها الزوج لا يسقط حقها في المنع
اتفاقا وبلا سقوط النفقة فان المنع بحق فلا يكون ناشزة وفيما اذا منعت نفسها بعد الدخول بها خلاف ابي يوسف و
محمد لانها مبطلة في هذا المنع عندهما فلا نفقة لها وفي الفصول العمادية كان الشيخ ابو القاسم الصفار يفتي في منع
النفس بقول ابي حنيفة في انها بعد الدخول بها ليس لها ان تمنع نفسها ولو منعت فلا نفقة لها وفي السفر بها بقول ابي حنيفة
من انه لو دخل بها بعد ايفاء المهر له ان يخرجها الى السفر قال الصدر الشهيد والاحسن والسفر بها عطف على منعه اي
قبل اخذ المعجل لها ان تخرج الى السفر بشرط ان يكون مع محرم لا يكون لها ان تخرج للحاجة بلا اذنه وبعد
اخذ المعجل ليس لها ذلك وفي البحر انه ليس للمرأة ان تخرج بغير اذن الزوج الا اذا كانت في منزل يخاف السقوط
عليها او وقعت لها نازلة وارادت ان تسأل من اهل العلم وقد امتنع الزوج السؤال عنهم او ارادت الحج
او زيارة الابوين وعيادتهما او زيارة المحرم او كانت قابلة او غاسلة او كان عليها حق او لها حق على

غيرها وكان حالا او سببا في الكلام على خروجها للزيارة الابوين في فصل النفقات فقط وبعد قبضه
بنقلها اي بعد ما اخذت الزوجة المهر المعجل ينقل الزوج اياها الى حيث شاء وفي الغاية اخذ ابو طاهر الدباس بقول
وقيل لا يسافر بها وان اوفاها المعجل وهو اختيار اكثر المشايخ لان الغريب مستضعف ويخاف عليها من
الفساد في الغربة بالاذى فعليها ان تخرج معه وبه يفتى كذا ذكر في الكافي والخزانة وذكر في الخلاصة
ان الفقيه ابا الليث اختار القول الاول وقال الامام ظهير الدين المرغيناني الاخذ بقول الله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم اولى من الاخذ بقول الفقيه وان بعث اليها شيئا وقالت هو هدية وقال هو مهر
اي قال الزوج هو مهر فالقول له اي للزوج لانه هو المملك وكان اعرف بجهة التمليك الا فيما اي الا في
ما كان القول للمرأة وهو ما يهيأ للاكل وهو ما يفسد وما يبقى كالخبيص والحلواء والخبز واللحم ونحو ذلك
[illegible] في الحجة [illegible] والشعير [illegible] واللحم [illegible] فالقول لها كذا
في الهداية وقال ابو القاسم الصفار كل متاع لا يجب على الزوج شراؤه فالقول فيه قول الزوج انه من المهر
وما كان شراؤه لها واجبا عليه كالدرع والخمار ومتاع البيت لا يقبل قوله فيه [illegible] خفها وملاءتها لكن
على خف [illegible] لانها منهية عن الخروج دون امتها قال الفقيه ابو الليث قول ابي القاسم حسن وبه نقول
كذا في الظهيرية **فصل** النكاح الرقيق هو في اللغة الذي يملك عبدا او امة يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد
والجمع وابن الاعرابي الرقيق هو فاعل العبودية وعلى هذا اصطلاح الفقهاء فانهم يعنون به خلاف الحر
والمكاتب كذا في المغرب والمكاتب المدبر وكذا معتق البعض عند ابي حنيفة رحمه الله والامة اي اراد بها الامة خالصة
فيعم امرها في القن فلا حاجة الى ذكرها وان اراد بها مطلق الامة ليتناول المدبرة والمكاتبة فلا حاجة الى ذكر
ام الولد ولو قال العبد والامة نكاحه حضرو [illegible] الا باذن السيد موقوف فان السيد صغير فالاب والجد و
الوصي لا يملكون تزويج عبده ولكن يملكون تزويج امته الا ان يكون الزوج عبدا لهم فانهم [illegible] لا يملكونه كذا في
المحيط الظهيرية ان الاب زوج امة الصغير من عبده يجوز عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فلو اجاز السيد نكاح عبده
او امته قبل الدخول او بعده نفذ ذلك النكاح وسكوت السيد بعد علمه بنكاحهما لا يكون اجازة نص عليه
في المحيط وفي لفظ الاجازة اشارة الى انه ينفذ النكاح بمجرد الاذن حتى اذا زوج بغير اذن المولى ثم
اذن له في النكاح لا ينفذ ما لم يجزه المولى ذكره في الفصول العمادية فلو قال المولى طلقها رجعيا فهو اجازة كذا
في الكافي وان رد السيد نكاح عبده او امته بطل لان النكاح في الغلام يشغل ماليته بالمهر والنفقة وفي الامة يحرم
البضع فلا بد من حفظ ملكه عن التعيب اي اذن المولى عبده في النكاح فنكح امرأة بيع لنفسه للمرأة بشرط الحاج
لنكاحه بمهرا اذن له السيد حتى لو اذن له ان يتزوج فلانة بالف فتزوجها بالفين يتوقف على اجازة المولى

وليس

وليس له اخراجها اي المكاتب والمدبر اما المكاتب فيصح تبيعه واما المدبر فيصح تلثي قيمته باذن السيد لك
عتقا وان امن بعد ثم من شيء فيهما اي بطلانهما واذن بالنكاح يعم جائزه وفاسده وهذا عند
ابي حنيفة واما عندهما فيصرف الاذن الى الجائز دون الفاسد ويبتنى على هذا ان العبد لو تزوج بعد
الاذن امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع في المهر عنده وعندهما لا يؤخذ به بعد العتق ولو جدد بعد
النكاح بهذه المرأة على وجه الصحة لا ينفذ عنده لانتهاء الاذن وعندهما ينفذ لانه لم يأذن بالنكاح الاول
كذا في الكافي ومن زوج امته لا يجب التبوية عليه بل ان يخلي بينها وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها لكن
في منزله الا اذا هيأ له كذا في المضمرات فالمولى يملك الزوج من بيت لها منزلا فانه يسند اليه كذا في
فتاوى قاضيخان اذا زوجت المكاتبة باذن المولى فهي كالحرة ولا يكون لها التبوئة بخلاف المدبرة وام الولد
فانهما كالامة ولا نفقة لها اي التبوئة فان بوأها فعلى الزوج نفقتها فان بوأها وبدا له ان يستخدمها له ذلك
وبعده من غير استخدام يسقط نفقتها كذا في فتاوى قاضيخان وفي القنية الليل على الزوج ويطالب بها ظهرها
وليس له اي منعه عن الوطء اي لا يأذن بوطئها الزوج المهر المعجل فانه يجوز للمولى ان لا يمنعه عن الوطء ولد اي اليه
النكاح عبده وامته كرها المراد بالعبد الامة غير المكاتب والمكاتبة فانه لا يجوز للمولى انكاحهما بلا رضاهما ثم انه
قد وقع في عبارات الفقهاء انه يجوز نكاح المولى على العبد لانه يجبر اذ تقبيل معناه ان المولى يجبرهما على
النكاح كذا في الخزانة والمتبادر منه ان الايجاب والقبول ينبغي ان يقع منهما والمولى يكرههما على ذلك وفي
الكافي معنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليهما وان لم يرضيا به وتعتبر منه الايجاب والقبول في الوقع ثم
المولى لم يقع منهما صح النكاح ولو زوجت امة او مكاتبة عتقت وكذا المدبرة وام الولد فانهن اذا
عتقن فلهن ان يخترن انفسهن فينفسخ النكاح وان يخترن ازواجهن فيبقى النكاح كما كان وان لم
يكن العتق بسبب بطلان بل بسبب فسخ ولكن يثبت الخيار لها في العتق حال قيام النكاح فكذلك العتق في
العدة من طلاق رجعي كذا في الفصول العمادية وعند زفر لا اذا اعتقت المكاتبة التي تزوجت باذن
المولى لا خيار لها كذا في الهداية وانما قال تحت حر او عبد حالا لانه حر اذ فيه لا يثبت لها خيار العتق اذا كانت
تحت حر وان نكحت اي الامة او المكاتبة بلا اذن فعتقت نفذ ذلك النكاح لان عدم النفوذ كان
لحق المولى وقد زال وعند زفر لا ينفذ كذا في الجوهرة وفي الخلاصة لو تزوجت ام ولد بغير اذن مولاها
ثم عتقت فان لم يدخل بها الزوج لم يجز النكاح وان دخل بها جاز بلا خيار لها لان نفوذ النكاح بعد العتق
لكان كانها زوجت نفسها بعد العتق وقال المص في تعليله لان ما قد نفذت فيه انه يلزم على هذا التقدير انه لو حكم
المولى النكاح في هذه الصورة ثم عتقها ينبغي ان يكون لها الخيار وليس كذلك وما سمي من المهر للسيد لو طئت فعتقت

لان الزوج استوفى منافع مملوكه للمولى ومن عتقت او لا ثم وطئت فلها المهر المسمى لانه استوفى منافع مملوكها
وزوج امة نفسه باذن سيدها العزل اي عزل بجامع فاذا قارب الانزال نزع لذكره وانزل خارج
الفرج فعند ابي حنيفة انما يجوز ذلك لزوج الامة باذن سيدها وعندهما الاذن الى الامة واما السيد فيجوز
له العزل عن امته بلا اتفاق ولحرة باذنها فقط اي زوج الحرة يعزل باذن الحرة لان لها الفراش حقا في الولد و
الشهوة وقال بعضهم ان خاف من الولد السوء فله ان يعزل عن الحرة لسوء الزمان ولو وطئ الاب امة ابنه سوى الحالة
لموطوءة للابن او ام لكن صح حرمة [illegible] وحكم البنت حكم الابن فولدت فادعاه ثبت نسبه
المراد بالامة هي القن فلو كانت ام ولد الابن او مكاتبته او مدبرته لم يثبت نسبه الا بتصديق
ابي يوسف انه يثبت نسبه من الاب في المدبرة وعليه قيمة الولد والعقر ذكره في الظهيرية وانما قيد بالابن لانه
لو وطئ امة ابيه او امه وادعى الولد لا يثبت نسبه لا بشرط الدعوة لانه لولم يكن الدعوة لا يثبت
سواء ادعى شبهة اولا وسواء صدقه الابن اولا ولم يشترط ان يكون الجارية في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى لو باعها الابن بعد العلوق ثم اشتراها او ردت عليه بعيب او خيار او فساد
ثم ادعاه الاب يثبت النسب اذا صدقه الابن وان يكون الاب مسلما اذ لو كان كافرا لا يصح دعوته
ولو كان الاب مسلما والابن كافرا يصح دعوته [illegible] وان كان [illegible]
عند ابي يوسف [illegible] كذا في الظهيرية وهي ام ولده اي ام ولد للاب ووجبت قيمتها على الاب للابن
لانه قوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك او جب ولاية تملك الاب مال الابن عند الحاجة فيجعل الوطي
ملكا له لئلا يكون الوطي حراما فيجب قيمتها على الاب كذا ذكره [illegible] وهذا الشرط تجربة لو وطئ الاب جارية ابنه
ولم تلد او لدت ولم يدع الاب الولد صيرت جارية ملك الاب بالقيمة وكيس لكن لا يجب عليه المهر
لان تملك قيمة لصيانة عن الضياع وصيانة فعله عن الزنا حتى لا يحصل الوطي في غير الملك [illegible]
بحد الشبهة فيجب المهر لا مهرها وعنده [illegible] عليه العقر لان الوطي حصل في غير الملك فقد حرم الولد عنه ولا
قيمة ولدها لانه انعلق حرا وملك الاب الجد كالاب بعد موته اي موت الاب الجد المراد الجد الصحيح و
بالموت اعم من ان يكون حقيقة او حكما فيتناول الكفر والرق فالاب اذا كان كافرا او رقيقا كان كالميت
في هذا الحكم ولو نكحها اي الاب جارية الابن صح النكاح لانه لا ملك له فيها ولم تصير جارية ام ولده الا
ويجب مهرها على الاب للابن لا لتزامه بالنكاح لا قيمتها لانه لم يملكها ولا قيمة لولد حر لقرابته اي القرابة
لابن فيعتق على اخيه والطفل يتبع خير الابوين دينا فان كان احدهما مسلما ولو اسلم احد الزوجين
الكافرين صار الولد مسلما وذكر في الهداية في كتاب السير ان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان

فی یده

في يده بحيث لا بنية فلو اسلم الحربي في دار الاسلام وولده في دار الحرب لا يحكم باسلامه حتى لو ظهر على
دار الحرب كان فيا وعند سيدهما اي الابوين يتبع الدار فان كان في دار الاسلام فهو مسلم وان
كان في دار الحرب فهو كافر وفي الظهيرية اذا تزوج مسلم حربية لها ابوان مسلمان فارتدا لم تبين الصغيرة
عن زوجها ان لحقا بها بدار الحرب بانت لانقطاع حكم الدار ولو مات احدهما في دار الاسلام
او مرتدا ثم ارتد الاخر ولحق بها بدار الحرب لم تبن عن زوجها والمجوسي شر من الكتابي فلو كان احدهما
كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي وان اسلم زوج كافرة او تزوج مسلم كافرة في عدة كافر معتقد بن في لكم
اقراعليه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما زوجه النكاح فاسد في الوجهين الا انه يتعرض لهم قبل الاسلام و
المرافعة الى الحاكم وعنده في الوجه الاول جائز وفي الثانية فاسد لان حرمة النكاح بغير شهود مختلف
فيها وحرمة النكاح لمعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وانما قيد بالكافر لان الذمية اذا كانت
في عدة مسلم فهي كالمسلمة لا يجوز لها ان تتزوج الا من زوجها الاول كره في الخانية وانما قال معتقدين
ذلك لانها اذا لم يعتقدا جواز ذلك فرق بينهما او فرق بمحرم ان اسلما كذا اذا تزوج مجوسي اخته ودنا
فرق بينهما لعدم المحلية وظاهر العبارة يدل على انه لا يقع البينونة بينهما ما لم يفرق القاضي بينهما وقال الامام
قاضيخان اذا اسلم مجوسي تحته اخته تبين بدون تفريق القاضي كليهما ذكره في القنية وفي الاسلام زوج مجوسية
سبية امرأة كافر عرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له والا فرق اي ان اسلم كافر وتحته مجوسية عرض
القاضي الاسلام على المجوسية فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما وقيد بالمجوسية لانها اذا
كانت كتابية واسلم زوجها لا يفرق بينهما وان ابت عن قبول الاسلام واذا اسلمت امرأة الكافر كتابيا كان او
مجوسيا عرض القاضي الاسلام على الزوج فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق القاضي بينهما واسلم انما اذا كان
زوجها غير بالغ فان اسلم الزوج لا يفرق بينهما وان اسلمت الزوجة والزوج لا يعقل الاسلام فكذلك وان
عقل وعرض عليه الاسلام فابى لا يفرق بينهما فيا بالاسلام سوء فهو والتفريق استحسانا اذ هو كتب لو
اسلم صح اسلامه فصار كالبالغ كذا في الرقعة وهو اي التفريق طلاق ان ابى الزوج عن الاسلام لان
الفرقة وقعت من جانب الزوج وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فهو فسخ لانه يتصور من المرأة مثله فكان
كالرد بالبلوغ كذا في الجوهرة ولا مهر ان ابت الا الموطوءة اذا ابت المرأة من الاسلام وفرق القاضي بينهما فهذا
التفريق فسخ بالاتفاق لان الفرقة وقعت من جانبها فان لم يدخل بها فلا مهر لها وان دخل بها فلها تمام
المهر بخلاف ما اذا كان الاباء من جانب الزوج فانه اذا لم يدخل بها كان لها نصف المهر عندهما فلا فالالاكل
وفي دار حرب بمضي ثلث حيض قبل اسلام الاخر اذا اسلم احد الحربيين المتزوجين في دار الحرب ومضى

ثلاث حيض ولم الاخر وقعت البينونة بينهما وان ابى الآخر حتى تحيض ثلاث فهما على نكاحهما ولا فرق
بين ان يكون المرأة مدخولا بها او لم يكن ثم اذا وقعت الفرقة بينهما قبل الدخول فلا عدة عليها بعد ذلك
ان كانت المرأة حربية كذا في الكافي والتقييد بثلاث حيض بناء على الغالب فان المرأة ان كانت ممن
لا تحيض فالى ان يمضي عليها ثلاثة اشهر او لا تبلغ صرح به في الخزانة وذكر في الظهيرية الفرقة بمضي ثلاث حيض فرقة
بطلاق عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فرقة بغير طلاق هو رواية عنهما وتبين المرأة عن زوجها اي
المرأة الكافرة عن زوجها الكافر بتباين الدارين دار الحرب ودار الاسلام لا بالسبي وهو الاسر اعلم انه لا
خلاف في انه اذا اسر احد الزوجين الكافرين واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وانما الخلاف
في سبب البينونة فعندنا هو تباين الدارين وعند الشافعي هو السبي وظهر الخلاف فيما اذا سبيا معا فعندنا
لا تقع البينونة وعنده تقع وفيما اذا خرج احدهما الينا مسلما او ذميا فعندنا تقع البينونة وعنده لا تقع
اما اذا خرج احدهما الينا مستأمنا فلا تقع البينونة اتفاقا لعدم تباين الدارين حكما لقصده الرجوع
كذا في الكافي وارتداد كل منهما اي من الزوجين فسخ عاجل اي في الحال لا يتوقف على قضاء القاضي وهذا
للتخيير وعند محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق كذا في المحيط ويشترط ان يكون حاضرا
فان اسلم الزوج ... صح لكن لا يصح ارتداده ولا تبين امرأته بذلك ذكره في خزانة الاكمل وفي
الفصول العمادية قال الشيخ ابو الكلام الصفار وفقهاء بلخ وبعض ائمة سمرقند ان ردة المرأة لا توجب
البينونة لتفضح حيلتها فربما ارادت التخلص عن الزوج والوصول الى غيره فقضى بالفرقة حسما لهذا الباب
عليها وعامة مشايخ بخارا وسمرقند وبعض مشايخ بلخ افتوا بالفرقة بردتها قالوا هي منافية للنكاح
والحسم يحصل بالجبر على النكاح بالزوج الاول فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي وان كانت الردة من
جانب الزوج لا تجبر المرأة على التزوج به اذا اسلم وفي القنية قال الامام قاضيخان اذا اجرت كلمة الكفر
وارتدت الزوجة تجبر على الاسلام وتعزر خمسة وسبعين وليس لها ان تتزوج بزوج الا الاول وللموطوءة كل المهر
سواء وقعت الفرقة بارتداد الزوج او بارتداد المرأة ولغير الموطوءة نصفه لو ارتد اي اذا وقعت الفرقة بارتداد
الزوج ولم يطأها ولم يخل بها فلها نصف المهر وان لم يكن في النكاح مهر مسمى فلها المتعة كذا في الفصول العمادية
ولا شيء لو ارتدت غير الموطوءة لان الفرقة وقعت من جانبها وبقي النكاح ان ارتدا معا كما سلف
وكذا لو اسلما وعند زفر يحصل الفرقة بارتدادهما مطلقا سواء ارتدا معا او على التعاقب وان لم يعرف
سبق احدهما في الارتداد وجعل في الحكم كانهما ارتدا معا ذكره في الظهيرية وفسد النكاح ان اسلم
احدهما قبل الآخر لان الاصرار للآخر على الردة كانشاء الردة وكل الزوجات المسلمة والكتابية و

البينونة

الثيب

الثيب والبكر والبالغة والعاقلة والمجنونة في القسم سواء فيجب ذلك على الزوج والصحيح والمريض والعنين والخصي
والبالغ والمراهق والمسلم والذمي في ذلك سواء والقسم في اللغة مصدر قسم المال بين الشركاء اي
فرقه عليهم وعين انصباءهم والمراد هنا العدل والتسوية بين الزوجات في البيتوتة عندها والصحبة
والمؤانسة ولا يجب عليه العدل فيما لا يملكه وهو الحب والجماع والاختيار الى الزوج ان اقام عند
كل منهن يوما او يومين او ثلاثة ولو اقام عند احدى الزوجتين شهرا فخاصمته الاخرى في ذلك
فالحاكم يأمره بالتسوية بينهما في المستقبل وليس لها ان تطلب القسمة عندها مثل ذلك ذكره في الخزانة و
اختير ما روي عن ابي ... ليس عليه القسم بل اذا خاصمته المرأة في ذلك الحاكم يأمره بان يبيت عندها
في بعض الاحيان من غير توقيت هو الصحيح وروي عن الحسن انه يقضي لها بليلة من كل اربع ليال
لان له ان يسقط حقها بان يتزوج ثلاث اخر كذا في القنية وذكر في المنتقى اذا تزوج امرأة وله امهات
اولاد وسراري يكون عندها يوما وليلة فان كانت له زوجتان او ثلاث اقام عند كل منهما يوما
وليلة ثم يقيم عند من شاء من السراري فان كان له اربع زوجات اقام عند كل يوما وليلة ولم يكن له السراري
الا وقد شغل بهن الا المملوكة فانها لا تساوي الحرة في القسم سواء كانت الزوجة المملوكة قنة او مكاتبة
او مدبرة او ام ولد ولا تحصل ... فلها النصف للحرة فيكون للحرة يومان مثلا وللمملوكة يوم فاذا عتقت
لانه صارت كالحرة في القسم وذكر في الخزانة والاصل ان تنصيف القسم في المملوك كذا في شرح الطحاوي
ولا قسم للسفر فله ان يسافر بمن شاء منهن فلو سافر بامرأة وقدم فليس للباقي ان يحتسب بها ان تقيم
عندها مثل مدة السفر والقرعة اولى تطييبا لقلوبهن فيقرع فمن خرجت قرعتها ولها ان تهب
ترك القسم لصاحبتها لان ذلك حقها والرجوع اي لها الرجوع لانها ان ترجع فيما تركته من القسم
لانه تجدد وجدها فلا يلزم

## كتاب الرضاع

اورده عقيب النكاح لانهما نظيران من حيث انهما
يثبتان الحرمة او لانه من فروع النكاح بسبب الحل والرضاع بالحرمة والرضاع بالفتح مصدر
رضع الصبي امه رضعا رضاعا مثل سمع يسمع سماعا ويقول اهل ... من الرضاع بالفتح ذكره في الجوهرة
واهل نجد يقولون رضع يرضع من باب ضرب كذا في المجمل قال الطيبي في شرح المشكاة الرضاعة بالفتح و
الكسر الارضاع وفي ديوان الادب ارضع ابنه رضاعا دفعه الى الظئر وفي الشرع عبارة عن مص الطفل
اللبن من ثدي الآدمية في وقت مخصوص على حسب ما اختلف فيه ويقوم مقام المص وصول اللبن
الآدمية الى جوفه بطريق مخصوص كما سيجيء يثبت بمصة واحدة ولو قطرة بشرط ان يصل الى الجوف
والرضيع في مدته ... ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما في حولين ونصف وهذا عند ابي حنيفة وعندهما في حولين

فانه لو كان له امرأة واحدة وسراري ...

وعنده زوجة ثلاثة احوال كذا في الهداية والاعتبار بالفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين
ثم ارضع في مدة الرضاع فالظاهر من مذهبهما وهو قول ابي حنيفة انه يثبت الحرمة وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان هذا اذا لم يكن يتعود الصبي الطعام حتى لا يكتفي به بعد هذا الفطام اما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام
لا يثبت الحرمة برضاعه بعد ذلك كذا في الكافي فقط فلو ارضعته بعد هذه المدة لا يتعلق به التحريم اي
المرضعة الاولى المرضع بدون لبنها فان معنى ذي لبنها الموصوفة بارضاع الولد ومعنى حليلة الابن
له ولد ارضعته هذا كالحليلة اي الحليلة والابوة زوج لبنها منه حتى لو كانت لرجل امرأتان ارضعت
كل واحدة منهما صبية فالصبيتان اختان لاب من الرضاعة كذا في الخلاصة وقيد بقوله لبنها منه لانه
لو لم يكن لبنها منه لا يثبت ابوة الزوج فلو طلق امرأة من زوجها فقطع ثم نزل لها لبن وارضعت
صبيا فالرضاع من المرأة دون زوجها كذا اذا ولدت منه ونزل لها لبن ثم يكلف لبنها ثم در لها
لبن فارضعت بالعبن لبنها رضيعا كذا في الظهيرية وتقييد الابوة بالزوج بناء على الغالب لما انه تحرم
الرضيعة على رجل يكون اللبن للمرضعة منه سواء كان بالنكاح او بالسفاح حتى لو زنى رجل بامرأة فولدت
فارضعت صبية لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من آبائه واولاده ان يتزوج هذه الصبية للرضيع فيه فرع
والابوة على سبيل التنازع فيحرم ما ان اي المرضعة وزوجها مع توحدهما عليه اي على الرضيع كالنسب
اي حرمة كحرمة النسب بغير انه انما يحرم على الرضيع من قوم المرضعة وقوم زوجها من يحرم عليه من قوم
امه وقوم ابيه لا جميع من كان في قومها او فروعه وان كان عليهما اي يحرم فروع الرضيع وزوجته وزوجه
على المرضعة وزوجها بعينها اذا كان للرضيع بنت او لابنت ولد وان سفلت يحرم على زوج المرضعة وان
كان له ابن او ابن ولد وان سفل يحرم على المرضعة واذا كان الرضيع ابا يحرم زوجته على زوج المرضعة
وان كانت بنتا يحرم زوجها على المرضعة وكانت عبارة المتن في القديم هكذا فيحرم منه ما يحرم من النسب
للام او لا اخواه واخت ابنه وجدته فالاولاد اصول الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة يحرم
هؤلاء يحرم من النسب الا من الرضاع واخت الابن من النسب اما الربيبة وابنتها كانت
فقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع قوله وجدته اي جدة ابنه فان جدة الابن نسبا ام
موطوءته او ام نفسه ولا كذلك من الرضاع ثم ان كلام المذكورات يحتمل ثلث صور شمول الام للاخت
نسبا الام رضاعا للاخت نسبا والام نسبا للاخت رضاعا والام رضاعا وقس عليها البواقي ولا
يخفى انه لا يمكن ارادة الصور الثلاث معا من هذه العبارة وانما غير المصنف هذه العبارة الى التي
او لا لانه لا يفهم منها حكم زوج الرضيع وزوجته فان حرمتا بالمصاهرة لا بالنسب والرضاع لا حاجة
الى

الا استثناء لان ما هو جهة الحرمة في الثلث الصور المذكورة غير موجودة في الرضاع مثلا اخت الابن انما
يحرم من النسب لكونه بنتا له او ربيبته كما ذكرنا ولا كذلك في الرضاع ويحل اخت الابن من الرضاع سواء
كانت الاخت رضاعا والابن نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا لكن يشترط في ذلك عدم اجتماعهما
على ثدي فاذا كان للمرضعة ابن وبنت يصدق على هذه البنت انها اخت ابنه الرضاعي مع انها لا
يحل كما في النسب قال الاخ من الاب ان كان له اخت من الام جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها والاحتقان
ولبن الرجل وما خلط بطعام لا يحرم في المذهب حقن المريض او داه بالحقنة وحقنه بنفسه اذا اوى بها
فعلى هذا كان الظاهر ان يقال الحقن بدل الاحتقان والمقصود انه اذا احتقن الصبي في مدة الرضاع بلبن
امرأة لا يتعلق به التحريم وعن محمد يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم واما لبن الرجل فلو نزل له شيء شبيه باللبن
يحصل هذا في شدة الشبق لرجل فاللبن ليس بلبن حقيقة وانما هو بمنزلته حتى لا يتغذى به الصبي ولذا
لو ارتضع به الصبي لا يثبت التحريم واما اللبن المخلوط بالطعام فان غيرته النار طبخا او كان الطعام
غالبا لا يثبت به التحريم اتفاقا واما اذا لم تمسه النار وكان اللبن غالبا فعند ابي حنيفة لا يحرم وعندهما
يحرم كذا في الكافي والمذكور في الجوهرة انه اذا اختلط بالطعام وهو على حاله لم يستهلك فاكل الصبي فلا يثبت
به حرمة الرضاع عنده حالا اختلاف وفي الغاية والظهيرية قيل لا يثبت الحرمة عنده على كل حال الا به
لانه ليس بشيء وقال الامام خواهر زاده اذا اكل لقمة لا يثبت الحرمة واما اذا حساه حسوا فيثبت
وقيل اذا وصل اللبن منفردا يثبت الحرمة اتفاقا واذا تناول الثريد منفردا لا يثبت اتفاقا وذكر في الكافي
انما اذا اثردت الخبز في لبنها حتى استنشف الخبز اللبن او لتت به سويقا فاطعمته وجد طعم اللبن
لم تثبت حرمة الرضاع وبه قوله او لغيره وتعتبر الغلبة اي اذا خلط اللبن بغير الطعام ماء او دواء او لبن شاة
او غيرها فان غلب اللبن يحرم وان غلب ذلك الغير لا يحرم واذا استويا ينبغي ان يحرم ترجيحا للمحرم
على المبيح وفسر ابو يوسف الغلبة بتغير اللون والطعم فقال ان غير لون اللبن او لم يغير طعمه او على العكس يحرم
وان غير اللون والطعم كليهما لا او وجد طعم اللبن وذهب لونه لا يحرم وفسرها محمد بان خرج اياه عن ان
يكون لبنا كذا في الظهيرية وهذا انما يصح اذا خلط بغير اللبن اما اذا خلط باللبن فينبغي ان تعتبر الغلبة
بالكثرة لا بالجزء او وفي الخزانة اذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة اخرى فاوجر صبيا فالرضاع من
الغالب منهما وان استويا فالرضاع منهما وقال محمد يثبت الرضاع منهما على كل حال في النهاية قيل اذا
خلط اللبن بالماء او الدواء لا يثبت الحرمة عند ابي حنيفة ويحرم الاستعاط في المذهب السعوط الدواء الذي
يصب في الانف وسعطه اياه واستعط هو بنفسه فعلى هذا كان الظاهر ان يقال يحرم السعاط اي صب اللبن

في لا نفع لبن البكر فانه اذا نزل بها لبن فارضعت ولدا ثبتت حرمة الرضاع لكن لو تزوجت بعده
البكر لا يثبت منه حرمة من الزوج والمراد بالبكر ههنا هي التي لا يجامع قط لا بالنكاح ولا بالسفاح و
الميتة اي يحرم لبن الميتة حتى لو حلب بعد موتها او وجر الصبي او ارضع من ثدي الميتة يثبت به حرمة
والمحتمل الصبي فيه المذكر والمؤنث قال الله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وان ارضعت ضرتها رضيعة حرمتا في
النكاح ضرة المرأة امرأة زوجها يعني اذا كان للرجل زوجتان احديهما رضيعة فارضعتها الكبيرة حرمتا
جميعا على ذلك الرجل للزوم الجمع بين الام وبنتها رضاعا والحكم بحرمة احديهما دون الاخرى تحكم وهذه
الحرمة لان الرضاع الطاري على النكاح بمنزلة السابق حتى لو طلقت الرضيعة وتزوجت امرأة اخرى لها لبن
فارضعتها حرمت الرضيعة من الثاني ايضا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة حصلت من قبلها ويجوز
له ان يتزوج الصغيرة بعد ذلك لانها بنت امرأته التي لم يدخل بها ذكره في الفتاوى الخانية وان
وطئت الكبيرة فلها كمال المهر [illegible] ان تتزوج الصغيرة وللرضيعة نصفه اي نصف المهر فان الارتضاع
وان كان فعلها لكن فعل الصغيرة غير معتبرة في اسقاط حقها ورجع به اي رجع الزوج بنصف المهر على الكبيرة
ان تعمدت الرضيعة الفساد واما اذا لم تقصد الفساد بان لم يعلم حالة بالنكاح او كانت عالمة
به لكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة او لم تقصد ذلك لكن لم يعلم بان النكاح يفسد بذلك ففي
جميع هذه الصور لا يرجع الزوج به عليها وعن محمد انه يرجع في جميع الوجوه والصحيح ظاهر الرواية كذا
في الهداية وذكر في المحيط ابي حنيفة [illegible] يرجع ولم يذكر خلاف محمد [illegible] قوله ان قصدت الفساد واشعار بان
الكبيرة لو كانت مجنونة او نائمة وارضعت الصغيرة من ثديها لا يرجع عليها ذكره في الخانية

## كتاب الطلاق

اورده عقيب الرضاع لانهما نظيران من حيث ان الرضاع سبب الحرمة
المؤبدة والطلاق الحرمة المؤقتة ثم الطلاق اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم و
هو مصدر من طلقت بالضم والفتح [illegible] والطلاق في اللغة ازالة القيد
وشرعا يقال اطلقت ابلي واطلقت اسيري وفي الشرع ازالة ملك النكاح هو قيد وينبغي ان يقيد بكونها
من جانب الرجل [illegible] او كناية او تفويض لئلا ينتقض بردة المرأة فانها فسخ لا طلاق وكذا خيار
العتق وكذا خيار بلوغ الصغيرة [illegible] مخصوص [illegible] بخيار بلوغ الصغيرة ويقع من كل زوج
اي عاقل بالغ سواء كان حرا او عبدا سواء كان مكرها او لا فقط فلا يقع طلاق الصبي سواء كان
[illegible] في ذلك او لم ياذن ولا طلاق المجنون والمعتوه والفرق بينهما ان المجنون من لا يستقيم كلامه
وافعاله الا نادرا والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون ذلك غالبا وهذا [illegible]

وقيل

وقيل المجنون من يفعل الافعال القبيحة من غير قصد والمعتوه من يفعل الفعل المجانين في بعض الاوقات(?)
لكن يفعل عن قصد مع ظهور الفساد وفي الهداية المعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد
التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون كذا في الفصول العمادية وفي المحيط المدهوش اذا
طلق امرأته في حال الدهش لا يقع طلاقه وفي الكافي المغمى عليه كالصبي في ذلك والسكران فان طلاقه
واقع سواء كان سكرانه من الخمر او من النبيذ او من المثلث او من غيرها وكذا في الاشربة الفتاوى
الظهيرية وفي جامع الصغير ان المتخذ من الحنطة والشعير والذرة حلال في قول ابي حنيفة والسكران منه اذا
طلق امرأته لا يقع وعن محمد انه حرام ويقع الطلاق وفي المضمرات ان طلاق السكران من البنج والدواء لا يقع
بالاجماع كما لا يقع طلاق النائم وحكي عليه في النهاية في زماننا على انه اذا سكر من البنج يقع لكثرة
الفسق [illegible] الكافي عن ابي حنيفة انه ان كان حين شرب البنج يعلم انه ما
هو يطلق والا لا تطلق وانما قال لو سكران ردا لما ذهب اليه الكرخي والطحاوي ان السكران والمجنون
سواء وبه اخذ الطحاوي والكرخي ومحمد بن سلمة من اصحابنا وفي اول الطلاق شرح الطحاوي ان طلاق
السكران غير واقع وبه اخذ كثير من مشايخ بلخ [illegible] وانما قال وعبد [illegible]
انه لا خلاف في وقوع طلاقه دفعا لما عسى ان يتوهم انه لما لم يكن مالكا للنكاح لم يكن مالكا للطلاق(?)
[illegible] والفرق ان في النكاح ضرر المالك [illegible] لزوم النفقة والمهر على عبده وفي الطلاق انتفى هذا الضرر
لا من سيده اي لا يقع طلاق زوجة العبد من سيده الا اذا اشترط السيد ذلك في العقد وقال زوجت
امتي منك على ان امرها بيدي اطلقها كما اريد فقال العبد قبلت فانه يقع طلاق السيد على زوجة العبد
كذا في الخلاصة ونائم اي لا يقع طلاق من نائم بخلاف المخطي والهازل فان لهما اختيارا وان
عدم الرضا بالحكم بخلاف النائم فانه لا اختيار له واحسنه اي احسن الطلاق طلقة في طهر لا وطي
لانه لم يقل بكراهته احد وهو ابعد من الندامة حيث يمكنه التدارك بالرجوع او تجديد العقد و
اشترط ان يكون في الطهر اذ لو كان في الحيض لا يمكن ان يكون النفرة الطبع لا لمصلحة واشترط عدم
الوطي لئلا يكون فيه شبهة العلوق وقد اشترط في الخلاصة ان يكون ملك الطلقة رجعية [illegible] لفظ
الطلقة اشارة اليه واشترط في الذخيرة ان لا يقع الطلاق ولا الجماع في الحيض الذي قبل هذا الطهر
لان الجماع في حال الحيض والطلاق فيها [illegible] في الطهر الذي عقيبه ان يكون محلا للطلاق [illegible]
في الزيادات واشترط صاحب السراجية في احسن الطلاق ان يتركها بعد الطلقة حتى تمضي عدتها [illegible]
يتوهم منه انه لو راجعها في العدة لا يكون احسن الطلاق وليس كذلك بل المقصود انه لا يراجعها

ثم يطلقها ثانيا فاذا حاضت ثم طهرت طلقها ثالثا اشار الى هذا الاشتراط على وجه يندفع به التوهم المذكور بقوله فقط فافهم ثم
اذا لم يكن المرأة ذات حيض فاحسن الطلاق بالنسبة اليها هو ان تقتصر على طلقة واحدة رجعية من غير
اشتراط الطهر آخر وحينئذ هو سني صرح بذلك الكمال حيث قال الطلاق الغير السني ايضا [illegible] قال فيه
بعض العلماء في ذلك [illegible] طلقة لغير المدخول بها وانما قال ولو في حيض لان عند زفر يكره
ان يطلقها في حالة الحيض ثم الظاهر من كلامه ان الطلاق حينئذ لا يكون [illegible] لغير المدخول بها حيث جعل
مطلق الطلقة الواحدة في غير المدخول بها من الطلاق الحسن ولكن [illegible] جعل الواو في قوله ولو في حيض للحال
ما ذهب اليه بعض الشراح وعلى هذا يكون الطلاق الواحد في غير المدخول بها ان وجد في الحيض فهو حسن
والا فهو حسن وللموطوءة تفريق الثلاث في اطهار لا وطي فيها اي في تلك الاطهار هذا اذا كانت المرأة حرة
فان كانت امة فتفريق ثنتين في طهرين لا وطي فيهما والاشبه ان المراد الطلاق الرجعي اذ الطلاق البائن
مطلقا مكروه في بعض الروايات كما يجيء وفي الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل
العدة والاظهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر ربما يقع في الجماع فيبتلي بالايقاع عقيب الوقاع وفي الاصل اذا
طلق امرأته في طهر لم يجامعها فيه ثم راجعها في ذلك الطهر [illegible] ان يطلقها ثانيا في ذلك الطهر
وكان سنيا عند ابي حنيفة وغير سني عند ابي يوسف وعن محمد روايتان كذا في الذخيرة واعلم ان المراد
بالوطي هو الذي لا يكون حراما فلو قال لها انت طالق للسنة وهي طاهرة ولم يطأها الزوج ولكن
غيره وطئها بزنا وقع الطلاق في هذا الطهر وان كان لشبهة لم يقع في هذا الطهر كذا في الظهيرية وفي صغيرة
وآيسة عطف على اطهار اي الطلاق الحسن لموطوءة صغيرة وموطوءة آيسة تفريق الثلاث في
ثلاثة اشهر هذا في الحرة واما في الامة فتفريق الثنتين في شهرين والاصل ان الشهر في حقهما قائم مقام
الحيض الذي العدة لان الاعتبار في حقهما بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر وعند زفر الشهر في حق التي لا تحيض
بمنزلة الطهر والحيض معا في حق التي تحيض ثم ان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان
في وسطها فبالايام [illegible] في حق التفريق بالاتفاق بخلاف الاعتبار في حق [illegible]
فان فيها خلاف ابي يوسف ومحمد كما يجيء في مباحث العدة كذا في [illegible] والحامل فان الشهر في حقها
قائمة مقام الحيض عند محمد وزفر [illegible] لا يطلق الحامل للسنة الا واحدة كما ان الممتدة طهرها كذلك
ولو بعد الوطي متعلق بالجميع فانه يجوز طلاق هؤلاء للسنة الثلاث عقيب الجماع وفي الآيسة والصغيرة
خلاف زفر فان الشهر في حقها عنده بمنزلة الطهر والحيض معا في حق ذوات الحيض فينبغي ان يكون طلاقها
للسنة [illegible] بعد وطيها بشهر كما انه يكون في ذوات الحيض اذا حاضت وطهرت وبدعيه اي بدعي

الطلاق

الطلاق انواع احدها طلقة واحدة في طهر وطئت فيه فانه يلتبس وجه العدة عليها فانها مترددة بين
كونها حاملا وغير حامل وفي المحيط والذخيرة ان الطلاق البائن في طهر لا وطي فيه ليس بسني في ظاهر الرواية
وفي الزيادات انه سني وثانيها ما اشار اليه بقوله او حيض موطوءة وهو عطف على طهر اي طلقة واحدة
في الحيض اذا كانت موطوءة لتطويل العدة عليها وفي الكافي ان الخلع سني وان كان في الحيض
لانه قد يحتاج الى المعاودة وفي الملتقط لا بأس بان يخلعها في الحيض اذا رأى منها ما يكره وثالثها ما
اشار اليه بقوله او ما فوقها بلا رجعة منه في طهر عطف على واحدة اي ما فوق الواحدة ثنتين او ثلاثا في
طهر من غير ان يرجع بين الثنتين او الثلث وثلاث مرات اذا طلقها ثنتين او ثلاثا بمرة واحدة او
مرات ولو ترك التقييد بقوله في طهر لتناول ما اذا طلقها ثنتين او ثلاثا في حيض الكافي او في
الحيض بدعة العلة انما يعلل كذلك للسلاسة لم يذكر ذلك الحكم لانه قد فهم ذلك مما تقدم فانه اذا كانت الطلقة
الواحدة في حيض موطوءة بدعية فما فوقها بالطريق الاولى لكن ينبغي ان يعلم حكم الطلقتين والثلاث
جملة في حيض غير موطوءة وينبغي ان يكون ايضا مكروها واعلم انه ذكر في الخلاصة ان الطلاق على
خمسة اوجه واجب وحسن كما ذكره المصنف ومحظور بالاجماع وهو الطلاق في الحيض او في
طهر جامعها فيه ومحظور عندنا وهو ارسال الطلقات الثلاث جملة او متفرقة في طهر واحد وكذا الجمع بين
الطلقتين سواء كانت مدخولا بها او لا فان اوقع هذا المحظور وقع عند الجمهور ومكروه وهي الواحدة
البائنة فانها مكروهة في ظاهر الرواية وتراجع ان طلق في حيض هذا الرجوع مستحب عند بعض المشايخ
وفي الخلاصة الاصح انه واجب لانه رفع للمعصية فاذا طهرت طلق ان شاء او امسك ان شاء وهذه رواية
عن ابي حنيفة وهو مختار الطحاوي وفي ظاهر الرواية وهو قولهما لا يطلقها حتى تطهر ثم تحيض ثانية
لانه يصير جامعا بين الطلاقين من فصل واحد وطلاق الحرة ثلاث والامة اثنان عطف على معمول عاملين
مختلفين حر ومقدم ولا فرق بين ان يكون الامة قنا او مدبرة او مكاتبة ولو زوجها خلافا لهما
فان عدد الطلاق معتبر بالنساء عندنا فلو كانت المرأة حرة تملك الزوج عليها ثلاث تطليقات وان
كان عبدا ولو كانت المرأة امة لا يملك الزوج عليها الا تطليقتين وان كان حرا وهو مذهب علي وابن
مسعود رضي الله عنهما وعند الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال فيعتبر فيه رق الزوج وحريته وهو مذهب عثمان
وزيد وعائشة رضي الله عنهم وصريحه اي صريح الطلاق ما استعمل فيه دون غيره هذا هو المفهوم من الهداية
وصرح بذلك في الخزانة وذكر في التلويح ان الصريح لفظ موضوع انكشف المراد منه في نفسه بالنظر الى
كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او معنى مجازيا واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد

في الصحيح لو سقط غرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع او عن القرينة ونحو ذلك وعن هذا قال المدار في الكناية
بواسطة التفسير والبيان وهذا اعم من تفسير الاول وفي الكافي الصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينا بكثرة استعماله
فيه حتى صار مراده وهو من لفظين لا وليس من حرفين فهذا يشمل انت طالق ومطلقة وطلقتك فهو اي طلاقه
تتحد بدللهم اذ لو قال انت طالق ومطلقة بتسكين الطاء وتخفيف اللام لا يكون طلاقا الا بالنية لانه غير مستعمل
فيه عرفا كذا في الهداية ويدخل في عموم قوله شيء ما اذا قال جعلت طلاقك لك او رضيت طلاقك او وقعت عليك
فان الطلاق يقع بجميعها ان لم ينوي ذكره في الكافي ويقع به اي بالجمل واحد من الالفاظ الثلثة او
بالصريح اشترط ان لا يكون بمعدد مذكور او لا لفظ آخر يصرح بالبائن وذلك لقرينة ما بعده رجعية ابدا
سواء لم ينو شيئا او نوى واحدة بائنة او رجعية او اكثر من الواحدة وفي الذخيرة اذا لو الثلث في قوله انت
طالق ذكره شرح الطحاوي على ما يصح وعن ابي يوسف انه يصح نية الثلث وفي الهداية انه لو نوى الطلاق
عن وثاق لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله وان نوى الطلاق عن العمل لا يصدق قضاء ولا
ديانة وعن ابي حنيفة انه يصدق ديانة ويدخل في عموم قوله ابدا ما اذا اقترن بالطلاق بالعربية فطلقها وهو لا
يعلم فانه يقع كذا روى ابن سماعة عن محمد وافتى شيخ الاسلام الاوزجندي بانه لا يقع كذا في الذخيرة
وفي الظهيرية لو قال انت طالق لا اجر في هذا القول طلاق طلقت في القضاء لا فيما بينه وبين الله وفي المنتقى
اراد ان يقول شيئا فجرى على لسانه الطلاق او العتاق لزمه عند محمد وعند ابي يوسف لم تطلق ديانة
ودخل عن ابي حنيفة طلق ولا يعتق [illegible] انه يستثنى من قوله ابدا الطلاق الصريح الملحق بالبائن فانه
ليس برجعي صريح غير الطلاق والمعدد ان ذكر المعدد بان قال انت طالق الطلاق او طلاقا او انت الطلاق او
طلاق فثلث ان نوى الثلث [illegible] في الحرة وفي الامة اثنتان ان نوى الثلث وذلك المعدد
جنس واما ان يراد به الفرد [illegible] او الجمع [illegible] وهو الثلث في باب الطلاق واراده بجميع المعدد
الموصوف باللام ظاهرة واما المعدد المنكر فقد يكون للعموم كما في قوله تعالى [illegible] اكثر الخلاف غيره
من المكرات واما نحو انت طالق فلدلالة على المعدد بالتضمن والعموم صفة للفظ وفي الذخيرة عن ابي حنيفة
انه لا يصح نية الثلث في قوله انت طالق طلاقا والا فرجعية اي ان لم ينو الثلث وذلك بان لم ينو
شيئا او نوى واحدة بائنة او رجعية او ثنتين فيقع واحدة رجعية وعند زفر ان نوى
ثنتين يصح ايضا وفي الطلاق قوله والا فرجعية نظر وذلك لانه في نحو انت طالق الطلاق اذا نوى
بقوله طالق واحدة وبقوله الطلاق اخرى يقع رجعيتان لان كل واحدة منهما صالح للايقاع
بانه قال انت طالق فصار كقوله انت طالق انت الطلاق كذا في الكافي وصح اضافة الطلاق

كلها



كلها بان يقال انت طالق فان نساء ضميره الى المرأة كذا في الهداية والاظهر في التمثيل ان يقال كلك طالق او الى
ما يعبر به عن الكل اي كل البدن كرأسك يقال فلان رأس القوم فاذا قال رأسك طالق يقع الطلاق
ولو قال هذا الرأس طالق لا يقع ذكره شمس الائمة السرخسي كذا في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان لو قال هذا الرأس
طالق اشارة الى رأس امرأته الصحيح انه تطلق وفي الخلاصة عن الامام شمس الائمة الحلواني لو قال رأسك
طالق ونوى اقتصار الطلاق على الرأس يعمل بعد ان يقال لا تطلق او رقبتك من عتق الاصل العتق
ثم جعلت كناية عن جميع ذات الانسان تسمية للشيء باسم بعضه قال الله تعالى فتحرير رقبة اي
مملوك او روحك يقال هلكت روحه اي هلكت نفسه او وجهك اي الجمال الوجه يستقبل كل شيء وربما
عبر عن الذات بالوجه يقال وجهي اليك اي ذاتي قال صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج
على السروج اراد بها النساء او الى جزء شائع كنصفك لان الطلاق لا يتجزى فيثبت في الكل ولا فرق
بين الجزء الشائع والجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل في ان الجزء الشائع محل للبيع ونحوه من التصرفات
بخلاف الجزء المعين وفي الذخيرة اذا قال لها نصفك طالق قد ذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه انه لا يقع ذكر
شمس الائمة الحلواني في شرحه انه يقع لا الى اليد والرجل والبطن والظهر اي لا يصح اضافة الطلاق الى
جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن وذلك كاليد والرجل والبطن والظهر وفي الكافي قال الامام الحلواني
ان اراد بقوله يدك او رجلك طالق جميع البدن ينبغي ان يقول انها تطلق وفي الظهيرية الى ان
الطلاق الى الظهر والبطن يختلف المشايخ فيه وفي الكافي قال زفر يقع الطلاق بالاضافة الى كل
جزء معين سواء عبر به عن جميع البدن او لا او بعض الطلقة طلقة فاذا طلقها نصف تطليقة او ثلث
تطليقة يقع واحدة فان قال ثلاث انصاف تطليقة يقع تطليقتان وهو الصحيح لان انصاف الطلاق
ونصفه فتكامل وقيل ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه كذا في الكافي وظاهر عبارة المتن
يوافق هذا القول وفي الذخيرة لو قال انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع
ثلاث لان النكرة اذا اعيدت كانت الثانية غير الاول ولو قال نصف تطليقة وثلثها وسدسها لا يقع الا
واحدة لانه اضاف هذه الاجزاء الى الواحدة الموقعة هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي وبه كان يفتي
ظهير الدين المرغيناني وذكر صدر الشهيد انه ينبغي ان يقع في الاول ايضا واحدة لان هذه الاجزاء
لا تزاد على الواحدة ولو قال نصف تطليقة وثلثها وربعها وقعت ثنتان وهكذا ذكر الحسن بن زياد
لانه زاد على اجزاء الواحدة وبعض مشايخنا قالوا لا يقع واحدة واليه مال الامام السرخسي واثنان
في اثنين اثنان اي اذا قال لها انت طالق اثنين في اثنين يقع اثنان وعند زفر يقع ثلاث

لان الثلث مع الثنين اربع لكن القول الاخر يوجب تكثير الاجزاء لا زيادة العدد وهذا اذا نوى
الضرب اما اذا نوى الظرف فيقع اثنتان اجماعا لان الطلاق لا يقع ظرفا للطلاق فيلغو الثاني كذا في الجوهرة
ويصح نية مع في هذه الصورة اي اثنتان مع اثنتين فيقع ثلاث طلقات اجماعا فان كلمة في قد جاء
بمعنى مع كقوله تعالى فادخلي في عبادي كذا في كشف اصول البزدوي اذا الظاهر على عشرة دراهم في عشرة
دراهم او لا عشرة للظرف فيلغو الاخر ان اراد معنى مع فيلزمه عشرون وعند زفر يلزمه عشرون بجعل
حاصل الكل بنية على معنى مع او واو العطف وعند الحسن يلزمه زيادة مائة كما هو مقتضى الضرب الحساب
انتهى كلامه فهذا يدل على لزوم وقوع الطلقات الثلاث عند زفر رحمه الله في مسئلة المتن اذا نوى الضرب بل يجعل
في بمعنى مع او واو العطف في ابتداء الغاية حتى لا انتهائها فاذا قال لها انت طالق من واحدة
الى ثنتين يقع واحدة ومن واحدة الى ثلث ثنتان ومن الواحدة الى الرابع ثلاث وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما كلاهما يدخل فيقع في الاول ثنتان وفي الاخيرين ثلاث وعند زفر لا يدخل
شيء منهما فعنده لا يقع في الاول شيء ويقع في الثانية واحدة وفي الثالث ثنتان ولو مابين كمن
فان قال انت طالق مابين واحدة الى ثنتين فعند ابي حنيفة يقع واحدة وعندهما ثنتان وعند
زفر لا يقع شيء واذا قال مابين واحدة الى ثلاث فعند ابي حنيفة يقع ثنتان وعندهما ثلاث
وعند زفر واحدة وانت طالق في مكة تنجيز اي يقع الطلاق في الحال سواء كانت في مكة او لا
والتنجيز التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اي نقدا بنقد واصله التعجيل وذلك لان الطلاق اذا وقع في مكان
وقع في الاماكن كلها وان نوى بذلك في دخولك مكة كان تعليقا وهو محتمل كلامه لانه ذكر المحل
واراد الفعل الحال فيه كذا في كشف اصول البزدوي وفي دخولك مكة تعليق حتى لا تطلق قبل الدخول
لان الفعل لا يصلح ظرفا للطلاق فيجعل كلمة في مستعارة لمعنى الشرط فعلى هذا يقع الطلاق متأخرا
على الدخول كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق هذا هو المفهوم من الهداية وقال بعضهم ان لم
يصح معنى الظرف جعل كلمة في بمعنى مع فيقع الطلاق مع الدخول لا بعده قال صاحب كشف البزدوي
هذا القول هو الاصح ويقع الطلاق عند الفجر في انت طالق غدا او في غد فانه اذا لم يوجد النية
كان الجزء الاول والسبقة مع عدم المزاحم ويصح نية العصر بل نية اي جزء من اجزاء الغد في الثاني
فقط اولا يجوز ذلك في الاول لان الفعل اذا اتصل بالظرف بلا واسطة اقتضى استيعابه ان امكن
واذا اتصل به بواسطة حرف الظرف اقتصر وقوعه في جزء منه فيصح نية جزء معين في الثاني لانه حقيقة
كلامه بخلاف الاول فانه لو نوى جزءا معينا لا يصدق قضاء ولكن يصدق ديانة وهذا عند

ابي حنيفة



ابي حنيفة واما عندهما فلا يصح نية العصر والجزء الاخير في الثاني ايضا فلا يصدق قضاء ولكن يصدق ديانة في
كالاول ولم يقع الان في انت طالق امس اذ فيه ورد الاسناد الى ما سبق فوجب الحال لا يملك الاسناد في
فيثبت الايقاع في الحال تصحيحا للكلام وهذا اذا نكح قبل الامس وان نكحها اليوم اي بعد الامس يلغو لانه
اسنده الى حال منافية فصار كما اذا قال انت طالق قبل ان اتزوجك ويقع الطلاق اخر اجزاء
عمر الزوج والزوجة في انت طالق ان لم اطلقك اذ لا يتحقق الشرط الا عند اليأس عن الحيوة فان مات
الزوج يقع الطلاق عليها قبل موته بقليل فان لم يدخل بها فلا ميراث لها وان دخل بها فلها الميراث كما هو حكم
امرأة الفار وان ماتت المرأة وقع الطلاق عليها قبيل موتها بزمان لطيف لا يسع كلمة التطليق ولا
ميراث للزوج منها وفي النوادر ان الطلاق لا يقع بموتها والصحيح هو الاول كذا في الكافي وقوله
اخر العمر لا يشمل ان يقال قبل العجز عن الطلاق وذلك لانه يمكن ان يتحقق العجز عن الطلاق بغير
الموت كما اذا قبلت ابن زوجها بشهوة وحالا في متى لم اطلقك وسكت اي اذا قال لها
انت طالق متى لم اطلقك وسكت بعد ذلك زمانا يمكن من ايقاع الطلاق فيه يقع الطلاق في
الحال لوجود شرط الحنث وهو الوقت الخالي عن الايقاع وفي اذا بنوى اي اذا قال اذا لم
اطلقك فانت طالق يعمل بنيته فان نوى الوقت تطلق كما في متى وان نوى الشرط لم تطلق حتى
يموت احدهما كما في ان فان لم ينو الوقت ولا الشرط فكان عند ابي حنيفة حتى لا تطلق الا
في اخر عمر احدهما لانه يحتمل الوقت والشرط فلا تطلق بالشرط وعندهما هو بمعنى متى مطلقا لانه حرف
اصل الوضع بمعنى الوقت في مبسوط صدر الاسلام ان قولهما اقرب للصواب لان اذا موضوع للوقت
كما ان متى قد يذكر للشرط ايضا لكن مطلقه ينصرف الى الوقت لانه اسم الوقت واليوم للنهار مع فعل ممتد
اليوم يطلق على معنيين احدهما النهار وهو من طلوع الصبح الصادق الى غروب جرم الشمس عرفا او
من طلوع جرم الشمس الى غروبه عرفا وهو معناه الحقيقي وثانيهما مطلق الوقت وهو معناه المجازي واذا
اطلق اليوم بناء في زمنه بمعنى الاول كما هو شأن المعنى الحقيقي فالنهار زمان ممتد لا محالة واما
مطلق الوقت فيشمل الان الذي لا امتداد له اصلا فاذا قرن اليوم بالفعل الممتد كان حمله على
المعنى الاول انسب وفي المحيط ما يدل على ان اليوم مشترك بين النهار اذا قرن بفعل ممتد وفي
مطلق الوقت اذا قرن بفعل غير ممتد وهذا اظهر فان امتداد الفعل يقتضي حمل اليوم على زمان ممتد
لا على بياض النهار كما لا يخفى ثم المراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت وبغير الممتد ما لا يقبله فهكذا ذكره في
الكافي وقال المحقق المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا

وان قال انت طالق الا ان يموت فلان او نصف النهار ...

الكلام من قبيل غير الممتد وهو قد يمتد زمانا طويلا لكنه لا يستوعب النهار عادة وفيه نظر لان الكلام
نظير شتل كذلك مع انهم جعلوه من الممتد فالوجه فرق ذلك ما ذكره بعض المحققين من ان الامتداد
الاعراض انما هو بتجدد الامثال كما ان الضرب بنحوه من الافعال يتجدد بما يكون منه في المرة الثانية مثل ما
في المرة الاولى من كل وجه فجعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في
الاولى غالبا فلا يتحقق تجدد الامثال فلذا جعل غير ممتد هذا وقد ذهب بعض المشايخ الى ان الكلام
ممتد وقد اختاره صاحب كشف البزدوي على هذا الاشكال كامرك بيدك يوم يقدم زيد فان الامر باليد
مما يقبل التاقيت ويستوعب النهار فالمراد باليوم ههنا النهار فلو قدم زيد ليلا لا يصير الامر بيدها او
كذا لو قدم نهارا ولم تعلم المراة بذلك حتى مضى النهار فلا خيار والموقت المطلق مع فعل لا يمتد كانت
طالق يوم يقدم زيد فتطلق بقدومه ليلا كان او نهارا والطلاق غير ممتد لانه لا يقبل التاقيت بمعنى
لو قال انت طالق شهرا يتابد ولا يتوقت والمعتبر في الفعل الممتد ما يمكن ان يستوعب النهار ولا
ان كون المراة طالقا كذلك احتاج الى ان يجعل الظرف متعلقا بايقاع الطلاق وهو ايقاع لا يمتد
واعلم ان ههنا فعلين احدهما يتعلق به اليوم والآخر ما اضيف اليه اليوم فان كان كلاهما ممتدا
نحو امرك بيدك يوم يسكن هذه الدار او غير ممتد نحو انت طالق يوم يقدم زيد فالامر ظاهر وان
كان الفعل المتعلق ممتدا والمضاف اليه غير ممتد نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد او بالعكس نحو انت
طالق يوم يسكن هذه الدار فينبغي ان يراد باليوم والنهار ترجيحا لجانب الحقيقة كذا ذكره المحقق وذكر
في كشف البزدوي انه اذا اتفق الفعلان فبعضهم اعتبر الفعل المضاف اليه على سبيل الترجيح لحصول
المقصود وهو استقامة الكلام وعلى هذا حمل ما وقع في ايمان الهداية من ان المراد باليوم في يوم اكلم فلانا
فامراة طالق مطلق الوقت لان الكلام مما لا يمتد واما اذا اختلف الفعلان فالمعتبر هو الفعل المظروف
لا المضاف اليه بالاتفاق وهذا لان المضاف اليه ليس عاملا في الظرف ولا يتعلق الظرف به بتقدير في
حتى يلزم كونه معيارا له والفعل المظروف عامل فيه والظرف متعلق به بتقدير في فاعتبار الفعل المظروف
اولى وقال صاحب التلويح ان الامتداد وعدمه يعتبر في الجزاء اعني الشرط واعتبر بعض مشايخنا جانب الشرط في
مسئلة يوم اتزوجك فانت طالق وجانب الجزاء في مسئلة امرك بيدك يوم يقدم فلان ولو قال انت طالق
ثلاثا لغير الموطوءة تبين اي الطلقات الثلاث صح بذلك لانه فيه خلافا فان المنقول عن الحسن
البصري انه يقع واحدة الا اذا قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات وذلك لانها بانت بقوله
انت طالق لا الى عدة فيلغو ذكر الثلاث لكنا نقول انه متى ذكر العدد فالعدد هو الموقع فلم
يكن

يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة وبالعطف تبين بالاولى اي فان قال لغير الموطوءة انت
طالق وطالق وطالق يقع واحدة لانها بانت بالاولى فيصادفها الثانية وهي مبانة ثم على
قول ابي يوسف يقع الاول قبل ان يفرغ من التكلم بالثاني وعلى قول محمد بعد الفراغ عن التكلم بالثاني
يقع الاول كذا في كشف البزدوي ولو قال ذلك بعد الدخول بها يقع ثلاثا بالاتفاق والمفهوم من الهداية
انه لا فرق في تكرار الطلاق بين ان يكون بالعطف او غيره حتى لو قال انت طالق طالق طالق
يقع واحدة في غير المدخول بها وثلاث في المدخول بها لكن ذكر في الذخيرة نقلا عن فتاوى الفضلي انه
لو قال بغير حرف الواو ان نوى العطف يقع الثلاث وان لم ينو العطف يقع واحدة وعلى هذا
يظهر فائدة التقييد بالعطف كلام المتن وذكر فيها والظهيرية متى كرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغير
يتعدد الطلاق في المدخول بها وان عنى بالثاني الاول صدق ديانة لا قضاء كما لو علق وقدم
الشرط بان قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فدخلت الدار
يقع واحدة عنده واما عندهما فيقع ثلاث كما في المدخول بها ويقع الكل ان اخر بان قال
انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فدخلت الدار يقع ثلاث بالاجماع لهما في القول الاول ان
زمان الوقوع زمان وجود الشرط فلا فرق بين تقديم الشرط وتاخيره وهو يقول ان قوله
ان دخلت الدار فانت طالق جملة مستقلة تتصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة
الى الاولى فيكون تعليقها بعد تعليق الاولى وكذا التعليق الثالثة بعد تعليق الثانية فلما كان تعليق الاجزية
بالشرط على سبيل التعاقب كان وقوعها ايضا كذلك فان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط
بخلاف ما اذا قدم الاجزية حيث يتعلق الكل بالشرط دفعة فاذا كان في آخر الكلام ما يغير اول الكلام توقف
الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع والقاضي الامام ابو زيد رجح
في الاسرار قولهما والباقون اختاروا قوله كذا في كشف البزدوي وفي انت طالق واحدة قبل واحدة
او بعدها واحدة واحدة اي يقع طلقة واحدة في هاتين الصورتين اذا ذلك لغير المدخول بها وفي
الموطوءة اي المدخول بها وقد في بعض النسخ كذلك ثنتان لوقوع الجملة فيها بعد وقوع الاولى
بخلاف غير المدخول بها وفي قبلها او بعد ومعها او مع ثنتان اي اذا قال انت طالق واحدة قبلها واحدة
او بعد واحدة او معها واحدة او مع واحدة يقع في الصور الاربع طلقتان سواء كانت مدخولا بها
او لم يكن ومبنى هذه المسائل على ان الظرف اذا وقع بين شيئين ولم يتصل به ضمير كان صفة للمذكور
اولا وان اتصل به ضمير كان صفة للمذكور آخرا بحسب المعنى وعلى ان الاقرار بالطلاق سابق ايقاع

في الحال كما هو بانه فاذا وصف الثانية مثلا بانها قبل الب الف وليس بعده تقدم الثانية بل الحال
مقارنا يجب ضمن قصده ما كان في وسعه فيما اذا وصف الاولى بانها بعد الثانية فافهم
وعلى هذا قس قوله معها واحدة انه لا يقع الا واحدة في غير المدخول بها لان الكناية لتبعد عن سبق
الكنى عنها وان اشار بالاصبع بان قال لامرأته انت طالق هكذا يعتبر بعدد المنشورة فان اشار
بواحدة فواحدة وباثنتين فاثنتين وبثلاث فثلاث وفي فتاوى قاضيخان لو لم يقل هكذا
بل قال انت طالق واشار بثلاث اصابع لا يقع الا طلقة واحدة وان نوى ثلاث طلقات
وان اشار بظهورها فالمضمومة لان العادة بانه اذا اشير بالمنشورة يكون بطن الكف الى جانب
المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف الى جانب العاقد كذا ذكره المصنف وهو مختار بعض المشايخ
وقيل اذا كان بطن كفه الى السماء فالعبرة للنشر وان كان الى الارض فالعبرة للضم وقيل ان كانت
الاصابع مضمومة قبل التكلم فالعبرة للنشر وان كانت منشورة فالعبرة للضم ولم يذكر في ظاهر الرواية بل في الكتب
ان العبرة للمنشورة مطلقا حتى لو قال عنيت المضمومة لا يصدق قضاء بل يصدق ديانة وان وصف الطلاق
بالشدة نحو انت طالق باين البتة وتطليقة شديدة او اشد الطلاق او افحشه او طلاق البدعة او طلاق
الشيطان او الطول نحو انت طالق تطليقة طويلة او العرض نحو انت طالق تطليقة عريضة او شبهه
بما يدل على هذا اي على الشدة نحو انت طالق كالجبل وعلى الطول نحو انت طالق كطول الرمح او على العرض
نحو انت طالق كعرض الارض فثلاث ان نواها اي يقع ثلاث طلقات في الصور المذكورة ان نواه
ثلاث وهذا في الحرة وفي الامة ثنتان بمنزلة الثلاث والا فباينة اي ان لم ينو الثلاث بان
نوى واحدة باينة او رجعية او ثنتين في الحرة او لم ينو شيئا يقع طلقة واحدة باينة وقال زفر
في قوله انت طالق تطليقة عريضة او طويلة انه رجعي والاصل ان متى شبه الطلاق بشيء يقع باينا عند
ابي حنيفة اي شيء كان المشبه به سواء ذكر العظم او لم يذكر وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون باينا والا فلا
وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس فهو باين والا فرجعي ذكر العظم او لا ومحمد مع
ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف وفائدة الخلاف تظهر في قوله مثل راس الابرة مثل الجبل مثل عظم الجبل فان الجميع
الصور الاربع باين عند ابي حنيفة والثاني والرابع عند ابي يوسف والاخيرين عند زفر كذا في الكافي وعن
ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون باينا الا بالنية وعن محمد انه يكون رجعيا كذا في الجوهرة
اعلم ان المفهوم من الهداية ان في قوله انت طالق باين اذا نوى بقوله طالق طلقة واحدة وبقوله
باين اخرى يقع ثنتان ومعلوم انه لا يكون في الطلاق قوله والا فباينة نظرا الى كناية ما يحتمله وغيره اي كناية

الطلاق

الطلاق لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق والكناية في اللغة ان يذكر شيء ويراد به غيره وفي اصطلاح اهل
البيان لفظ استعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى ملزومه وفي اصطلاح اهل الاصول لفظ استتر المراد منه
في نفسه سواء كان المراد حقيقيا او مجازيا وقد ذكروا ان اطلاق الكناية على كنايات الطلاق مجاز لكن
معانيها غير مستترة فان الباين مثلا معلوم المراد الا ان محل البينونة اعني الوصلة متنوعة فاستتر
المراد لا في نفسه بل باعتبار ابهام المحل الذي يظهر فيه اثر البينونة واعترض عليه بانه ان اريد ان معانيها اللغوية
غير مستترة فجميع الكنايات كذلك وان اريد ان مراد المتكلم غير مستترة فممنوعة لان مراده مبهم باعتبار
المحل وذكر المصنف في التوضيح ان الكنايات على اصطلاح علماء البيان فانه يراد بالباين مثلا معناه الحقيقي
ثم ينتقل منه الى ما هو نية المتكلم المطروحة لذلك وهو الطلاق فتطلق المرأة على صفة البينونة وربما لم يكن
وان كانت مستعملة في معناه الموضوع له لكن لا يكون مقصودا حتى لا يلزم ثبوته في الواقع كما في قولنا
طويل النجاد والطويل القامة فانه لا يلزم ان يكون له نجاد فكيف يلزم الطلاق لصفة البينونة
وفي التلويح ولا يخفى انه لم ينتقل من معاني هذه الالفاظ الى شيء اخر فان المراد بالباين معناه اللغوي
لكن على وجه مخصوص وفي محل خاص فيه الاستتار نحو اخرجي واذهبي وقومي يحتمل ردا اي يحتمل ان يكون
جوابا لسؤال الطلاق فيكون المراد اخرجي من عندي لاني طلقتك وان يكون ردا لسؤال الطلاق
فيكون المراد اترك سؤال الطلاق واخرجي لزيارة الابوين لا اسالهم لك في سؤال الطلاق
وكذا الكلام في اذهبي وقومي وانما قال نحو ليدخل فيه تقنعي وتخمري واستتري اذ يحتمل ان يكون المراد
استتري رحمك لاني طلقتك او استتري لئلا ينظر اليك اجنبي وهو اعم من سؤال الطلاق او نحو خلية
برية بتة باين حرام يصلح سبا بان يكون المراد خلية من الخيرات او من حسن الخلق ومن الدين
وبرية من هذه الاشياء وبتة اي مقطوعة من هذه الاشياء اعني النساء فلم يكن لي وباين كذلك في
البينونة وهي الانقطاع وحرام كالبتة لانه بمعنى الممنوعة او يكون المعنى حرام صحبتك لسوء خلقك و
خلقك ويحتمل ان يكون جوابا فيكون المعنى خلية من النكاح برية عنه مقطوعة منه منقطعة منه ممنوعة عن
النكاح وقد الحق ابو يوسف بها الفاظا اخرى وهي لا ملك لي عليك لا نكاح لي عليك اذن حران اطلقتك و
البيك الى نفسي لا سبيل لي عليك لسوء خلقك خلت سبيلك كراهة صحبتك الحقي باهلك فانك كنت
بحاله العصمة واما احتمال الجواب فظاهر ونحو اعتدي استبري رحمك انت واحدة انت حرة اختاري
امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتملها اي الرد والسب لكن يحتمل الجواب معاني اخرى واما قوله
اعتدي فيحتمل عدد الدراهم ونعم الله عليك او ما يعتد من الاقراء فاذا اريد الاخير ثبت الطلاق

لا قضاء لانه اقرب الى الطلاق او نقول هو مجاز عن كونها طالقا اطلاقا للمسبب على السبب فيصح
غير مدخول بها ايضا فان الكلام اراده المعنى الحقيقي ليس شرطا في المعنى المجازي على ما عرف في موضعه
واما قوله استبرئي رحمك فحقيقته طلب ما هو المقصود من العدة اعني طلب براءة رحمها من الحمل لكن يحتمل ان
يكون للوطء لطلب الولد وان يكون للتزوج بزوج آخر فاذا نوى بها ثبت الطلاق بطريق
الاقتضاء واما قوله انت واحدة فيحتمل ان يراد انت واحدة في قومك او واحدة النساء في البلد
في الحسن او منفردة عندي ليس معك غيرك او تطليقة واحدة بطريق الوصف بالمصدر فاذا نوى به
وقع الطلاق وقال بعض مشائخنا ان رفع واحدة لا تطلق وان نوى لانها لا تصلح نعتا للطلقة
بل خبر المبتدأ وان نصبها طلق من غير نية وان اسكن الفاء يحتاج الى النية والمختار ان حكم الكل
واحد في الاحتياج الى النية لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب كذا في كشف اصول البزدوي
ثابت عند الاسلام ان حكمها لا يعتبر النحو والاعراب اصلا لانه لا يعتبره واما قوله انت حرة فيحتمل
انه يراد انت كريمة او يراد الحرية عن حقيقة الرق او عن رق النكاح او في متفرقات طلاق فتاوى
الظهيرية اذا قال لها انت حرة وقال اردت بها العتق عن الرق لا الطلاق قال الامام الحلواني
يصدق في القضاء وقال الامام السرخسي لا يصدق قضاء واما قوله اختاري فيحتمل اي اختاري
نفسك في الكلام او في امر من او اختاري نفسك في امر آخر وكذا قوله امرك بيدك اي عملك بيدك يحتمل
ان يراد به لا في عمل الاخرى في هذين اللفظين لا يطلق ما لم تطلق نفسها كما ذكره في الكافي واما تعليق
في هذا المقام ففيه ان صدق ان التلفظ يحتاج الى النية لكن القول انهما يستعملان في غير التفويض
لو صرحت ايلي فارقت غيري فيكون من الفاظ الكناية كذا في الكافي ففي حالة الرضا اي عدم
الغضب وعدم مذاكرة الطلاق فبناء بذلك التفريغ فيها يتوقف الكل اي انواع الثلاثة من الفاظ
الكناية على النية فلو قال الزوج لم انو الطلاق يصدق مع اليمين فان عدم الغضب وعدم مذاكرة
الطلاق قرينة شاهدة على ما قاله فيكون القول قوله وفي الغضب اي في حالة غضب الزوج يتوقف النوعان
الاول والثاني على النية ويطلق بدون النية اذ قرينة الحال لكن بناسب الطلاق يناسب الرد ولا يصلح
للطلاق لا النية واما النوع الآخر فقرينة الحال لا يناسب الا الطلاق فلو قال لم انو به لا يصدق قضاء
وفي مذاكرة الطلاق وهي ان يسأل المرأة طلاقها او يسأل غيرها طلاقها يتوقف النوع الاول على النية
اي الرد لحتمل في مذاكرة الطلاق بخلاف النوعين الآخرين او حال مذاكرة الطلاق لا يناسب الا الرد
والطلاق كما كان في قوله فقط قيد فرق الاول والثاني وفي قوله الاول اشارة الى ان الفاظ ... 

توهم

توهم في حالة الغضب لا يتوقف الفاظ الاخير على النية وفي مذاكرة الطلاق القسمان الاخيران بعد
ان قرينة الحال شاهد على الزوج انه نوى الطلاق فاذا ادعى الزوج عدم النية كذبه الشرع لوجود قرينة
ظاهرة وليس معناه ان الكناية لا يحتاج الى النية اذ هو غير موافق للقواعد العربية وللقواعد الفقهية
اي ان نوى الثلث بالفاظ الكناية سوى ثلاثة الفاظ يذكر بعد ذلك المستثناء وهو
اعتدي استبرئي رحمك وانت واحدة ولذلك لم يستثنه هنا يقع الثلاث لان هذه الالفاظ يدل على البينونة
والبينونة هي بعد نوعها في الامانة اي ان لم ينو الثلاث بان نوى واحدة او ثنتين او لم
ينو عددا اصلا او لم ينو الطلاق اصلا في النوع الذي لا يحتاج الى النية على ما ذكر يقع واحدة
بائنة فان عند العدم للبينونة تغليظ يثبت الادنى وقال زفر يصح نية الثنتين وفي اعتدي
واستبرئي رحمك انت واحدة رجعية اي في هذه الالفاظ الثلاث يقع واحدة رجعية وان نوى الثلث
او البائنة اما في الاول فلان معناه عدي ما يعد من الاقراء فيقتضي سابقة الطلاق ويكفي في
ذلك واحد رجعي فلا يصار الى الزائد واما في الثاني فلان معناه عند نية الطلاق طلب براءة الرحم
التي هي المقصودة من العدة فيكون كالاول واما في الثالث فلان معناه عند نية الطلاق انت طالق تطليقة
واحدة على انها صفة المصدر فيكون بمنزلة انت طالق تطليقة واحدة فيكون رجعيا وعند زفر
الواقع بهذه الالفاظ بائن كسائر الكنايات ذكره في الهداية ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه
اي الرجل بشرط النية لان الابانة ازالة الوصلة والتحريم ازالة الحل وهما مشترك بين الزوج والزوجة
وفي الظهيرية لو قال لها انت مني في ... وعليك حرام لو قال انا بائن او حرام ولم يقل منك وعليك
ما يقع لا الطلاق اي لا يقع الطلاق باسناد الطلاق الى الزوج بان قال انا منك طالق وان
نوى لان الطلاق لازالة القيد وهو فيها لا فيه فصل تفويض الطلاق اليها يتقيد بمجلس
علمها بما ان فوض اليه لا اي رده اليها كذا في الصحاح والمعنى اذا فوض الزوج امر الطلاق الى الزوجة
اليها طلاقها يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها بالمراة طالقة بذلك التفويض فيه ان تطاول يوما او اكثر
ما لم تبدل المجلس بعد علمها اي بخروج المجلس بعدها وبما دون بعد علمها الاعتقاد الراجح انه من اخر يكون
لها او بعينها الا ان يقول كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شاءت في ذلك المجلس وفي
مجلس آخر حتى ثلاث لكنها انما تطلق نفسها في كل مجلس لا اكثر من واحدة كما سيجيء او شئت
فاذا قال انت طالق متى شئت فلها ان تطلق نفسها اي مجلس كان لكن مرة واحدة لانها للعموم
لزمان لا العموم الافعال فلا تملك تطليقا بعد تطليق او اذا شئت فان حكمه هنا حكم متى بالاتفاق



الا واحدة كما قالت طلقت نفسي واحدة وذكر في الظهيرية انها لو قالت في جواب قوله اختاري ثلاث
مرات اخترت الاولى يقع واحدة بالاجماع لان قولها اخترت الاولى بمنزلة اخترت ما صار الى
الكلمة الاولى ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاث مرات طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة
فبائنة اي يقع تطليقة بائنة لان الزوج ملكها الاختيار وهو من الكنايات التي تفيد البينونة فيكون تفويضا الى
البائنة فيقع ما فوض اليها وهذه رواية الجامع الكبير وهو المختار وقد وقع في بعض نسخ الجامع الصغير انه
يقع واحدة يملك الرجعة لان لفظها صريح وقد اختاره صاحب الهداية وقد قيل انه غلط والصواب انه لا يملك
الرجعة قال المصنف هذا هو الاصح ولو قال امرك بيدك ينوي التفويض فانه من الفاظ الكناية فلا بد من النية
وقد مر انه لا حاجة اليها عند الغضب ومذاكرة الطلاق فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة اي فيقع طلقة
بائنة لان الزوج قد فوض اليها البائن اذ قوله امرك بيدك من الكنايات ولو نوى الثلث بقوله امرك بيدك
فقالت المرأة طلقت نفسي يقعن اي الثلاث لان قوله امرك بيدك امر بالتطليق فيحتمل الثلث بخلاف قوله اختاري
فانه امر باختيارها نفسها والتطليق لازمه فلا يحتمل الثلث لكونه ضروريا كذا في الكافي وفي امرك بيدك في
تطليقة او اختاري تطليقة فقالت قد اخترت نفسي فرجعية اي فانه يقع طلقة رجعية لانه لما قرن
بهذين اللفظين بالصريح علم انه اراد به الرجعي وفي الفصول العمادية نقلا عن النوادر لو قال لها امرك بيدك
لتطلقي نفسك او حتى تطلقي نفسك فطلقت نفسها فهي بائنة وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل
والعصر تبعا ويبقى الاختيار الى غروب الشمس من الغد وان ردت في اليوم لا يبقى بعده اي لا يبقى الامر بيدها
بعد اليوم او بعد رد ولانه امر واحد بناء على وحدة الوقت فاذا ردته في بعض بطل الجميع ومن هنا قيل
انها بعد الرد في اليوم ليس لها الخيار في الغد لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع ذكره في الهداية
وفي الذخيرة اذا جعل امر امرأته بيدها او بيد اجنبي فردته او رده الاجنبي لا يرتد لانه تمليك شيء لازم
فيقع لازما وذكر فيها ايضا قبيل هذا الكلام انه يرتد بالرد فقيل هذا اشارة الى الروايتين عن ابي حنيفة
قال صاحب الفصول العمادية في وجه التوفيق ان الامر يرتد بالرد حتى لو تفويض ما اذا ابتدأ المفوض اليه
ثم اراد رده فلا يرتد فلا تناقض وفي قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكم اي لا يدخل الليل
فيه وان ردت اليوم كان الامر بيدها في بعد غد لانه ذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما لم يتناوله
الامر فكانا امرين فرد احدهما لا يرتد الاخر وعند زفر هما امر واحد قاسها على المسئلة المتقدمة
والفرق قد بيناه وفي طلقي نفسك ان نوى ثلثا فقالت طلقت نفسي يقعن اي الطلقات الثلاث وذكر
لان طلقي يدل على طلب التطليق في المستقبل في اللغة وهو قادر في المستقبل على الاقل والاكثر وهذا

بخلاف

بخلاف طلقي ست لا يصح فيه نية الثلث فانه وان دل على المصدر لكنه في الاصل اخبار عن طلاق سابق فيقتضي
طلاقا مقتضى الاخبار وهذا يحتمل الطلاق الواحد فلا يثبت الا به والا اي وان لم ينو ثلثا بان
نوى واحدة او ثنتين او لم ينو شيئا فرجعية اي فانه يقع طلقة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق
ولا يصح نية الثنتين على ما مر الا ان يكون المرأة امة فينبغي ان يكون فيه خلاف زفر فان نية العدد عنده
صحيح كما مر وفي طلقي ثلثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لان تمليك ايقاع الثلث يستلزم
تمليك ايقاع الواحدة لا في عكسه اي لا يقع الطلاق في عكس ذكر بان قال لها طلقي واحدة فطلقت
نفسها ثلاثا لان الواحدة غير الثلاث وهو لم يفوض الثلاث اليها فلا تثبت الواحدة ايضا
بها وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فيبطل الزيادة ولو امر
بالبائن او الرجعي فعكست يقع ما امر اي امر الزوج امرأته بان تطلق نفسها طلاقا بائنا فطلقت
نفسها طلاقا رجعيا يقع طلاق بائن ولو امرها بان تطلق نفسها طلاقا رجعيا فطلقت نفسها طلاقا
بائنا يقع طلاق رجعي لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها فتعين الوصف فيلغو ما خالفه فصار كانها
لم تذكر الوصف فيقع بالاصل بالصفة التي عينها الزوج كذا في الهداية والمذكور في الخانية انها اذا عكست
لا يقع الطلاق اصلا ولو شرطا اي شرط وقوع الطلاق في انت طالق ان شئت بمشيئة منجزة اي
موجودة في الحال كما ان قالت شئت في جواب انت طالق ان شئت او معلقة بما علم وجوده كقولها
ان قالت شئت ان كان السماء فوق الارض لان التعليق بالشرط واقع منجز لا ان يعلم عدمه عطف على
ما اي لا بمشيئة معلقة بان يعلم عدمه وكذا في العبارة حزازة ولو قال ان لم يعلم بعدمه كان اولى فلو قالت
شئت ان شئت فقال شئت لا لانه علق طلاقها بمشيئتها الموجودة المحققة وهي علقت بوجود مشيئتها
بوجود مشيئته ولا احتمال لذلك لمشيئتها لو وجد فلم يتحقق الشرط وفي كلما شئت تطلق ثلاثا متفرقة اي اذا
قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس او مجلس آخر مرة بعد اخرى الى ان تطلق
نفسها ثلاث مرات لشرط ان يقع الاخر بان في العدة او بعد تجديد النكاح الا انها لا تطلق نفسها
في ذلك المجلس اكثر من واحدة وهذا في قول محمد فلو طلقت نفسها ثلاثا في مجلس واحد لا يقع
شيء عند ابي حنيفة ووقعت واحدة عندهما ذكره في الكافي ولا بعد تحليل اي اذا عادت اليه بعد
تزوجها بزوج آخر ووطيه اياها وطلقت نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وهذا عندنا وعند
زفر يقع الطلاق وهي مسئلة التنجيز ذكره في الفصول العمادية وفي كيف شئت يقع بائنا او ثلثا
ان نوت وسلم يكن الطلاق بائنة اذا قال لها انت طالق كيف شئت فقالت المرأة شئت وهو

بائنة ولو نواها الزوج يقع واحدة بائنة وان قالت المرأة شئت ثلاثا ونواها الزوج يقع ثلاث فحصر قوله
ان نويت ان شاءت الزوجة واحدة بائنة او ثلاثا وانما اعتبر نية الزوج لانه فوض اليها حال الطلاق
بلا كيفية وهي مشتركة بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية وعن ابي بكر الرازي ان نية الزوج ليست بشرط
كما في باب التفويضات كذا في الكشف البزدوي ايضا في الطلاق قوله وان لم تحضرها نية ما اذا لم ينوا
الزوج شيئا وشاءت المرأة واحدة بائنة او ثلاثا يقع ما اوقعت لانها قائمة مقام الزوج بالتفويض
كذا في الكافي قوله والا فرجعية اي وان لم يكن كذلك فالواقع واحدة رجعية وهي تشمل صورا احدها
ما لم تشأ المرأة شيئا سواء لم ينو الرجل شيئا او نوى رجعيا او بائنا فان المفوض اليها صفة الطلاق
لا اصله وقد وقع اصله بقوله انت طالق فالواقع به رجعي وثانيها ما اذا شاءت واحدة رجعية
ونوى الزوج ذلك ايضا وهو ظاهر وثالثها ما اذا شاءت رجعية ونوى الزوج بائنا او ثلاثا
او لم ينو شيئا ورابعها ما اذا شاءت بائنة ونوى الزوج ثلاثا او واحدة رجعية وخامسها
ما اذا شاءت ثلاثا ونوى الزوج واحدة بائنة او رجعية فانه لما لغا تصرفها في هذه الصور
لعدم الموافقة بقي اصل ايقاع الزوج وهو رجعي ولم يذكر في الهداية ما اذا شاءت ثنتين ونوى
الزوج ذلك او لا لان ارادة الثنتين من قوله انت طالق غير صحيح فنية الزوج ومشية الزوجة
ذلك لا يعتبر فينبغي ان يقع واحدة رجعية وهذا التفصيل انما يتاتى اذا كانت المرأة مدخولا
بها اما اذا لم يكن مدخولا بها فلا مشية بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض فيقع طلقة واحدة بائنة اذ
لا تصور الرجعة هنا وهذا كله عند ابي حنيفة ولا فرق على قولهما بين المدخول بها وغير المدخول بها فعندهما
يتعلق اصل الطلاق بالمشية كالوصف قوله وفي من ثلاث ما شئت ما دون الثلاث اي اذا قال طلقي نفسك
من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها ما دون الثلاث اي واحدة او ثنتين ولا يجوز
لها ان تطلق نفسها ثلاثا لان في لفظ من هذا الكلام للتبعيض لانه ذهب بعض الاصوليين
منهم فخر الاسلام البزدوي الى ان من حقيقة في التبعيض وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تطلق
نفسها ثلاثا ان شاءت لان كلمة من للبيان كما في قوله كل من مالي ما شئت وقيل يجوز ان تطلق
نفسها واحدة او ثنتين كما مر فصل في بيان المسائل التي تتعلق بالتعليق شرط
صحة التعليق في الطلاق وكذا في العتق الملك بان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت
طالق او الاضافة اليه اي الى الملك كما في كل امرأة تكون لي طالق او الى سبب الملك كما قال
لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فاذا وقع النكاح وقع الطلاق عقيبه فان قال لاجنبية ان دخلت



ان ۲۱

الدار فانت طالق ثم نكحها فدخلت الدار لم تطلق والفاظه اي الفاظ التعليق ان واذا واذا ما
ومتى ومتما وكل وكلما اما الالفاظ الخمسة الاول فكلمات الشرط عند اهل اللغة النحو وتجزم الفعل بها الا
اذا فان لم تجزم بها ثم واذا اتصلت بها ما فتجزم وكلمة كل اذا اتصلت بها ما صارت من كلمات الشرط
الا انه لا تجزم بها وما هذه زائدة جعلت مع كل كلمة واحدة وبني على الفتح او هو منصوب على الظرف
قيل كلمة ما مصدرية واما كلمة كل فقد عدها الفقهاء من الفاظ الشرط نحو كل امرأة لي يدخل الدار فهي طالق بناء
على ان تعلق الفعل بالاسم الذي يليه كتعلق الفعل بكلمات الشرط وههنا الفاظ اخرى للشرط لم يبحث الفقهاء
عنها كثيرا بحث مثل من وكيف ومهما واين وغير ذلك قوله زوال الملك اي ملك النكاح بعد التعليق لا يبطله
اي التعليق اذا لم يوجد الشرط فكان باقيا ففي غير كلما ان انحل وجد الشرط مرة في الملك تنحل اليمين
الانحلال هو بطلان التعليق واذا بطل التعليق بطل اليمين وتعلقت به كلمة الى لانه غاية للانحلال اي يبقى
الجزاء ولا يوجد انحل الى المبني مع اي تنحل كائنا مع وقوع الجزاء وحاصل انه اذا وقع التعليق بغير كلما
بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وقد وجد الشرط مرة وهي امرأته وقع الطلاق الذي هو الجزاء
لوجود الشرط مع ان المحل قابل ولا يبقى اليمين بعد ذلك حتى لو تزوجها ثانيا ودخلت الدار لا يقع
شيء لان بقاء اليمين بالشرط والجزاء وبوجود الفعل مرة تم الشرط وهذه الكلمة لا تفيد التكرار فلا يبقى
اليمين وفي غير الملك تنحل لا الى جزاء اي من غير كلما اذا وجد الشرط مرة في غير الملك كما اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها قبل وجود الشرط ومضت العدة يبطل اليمين لوجود الشرط
ولم يقع شيء لانعدام المحلية فلو تزوجها ثانيا ودخلت الدار لا يقع شيء فلو قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا فاراد ان يدخل الدار من غير ان يقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي
العدة فيدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء
كذا ذكره المصنف وفي فتاوى قاضيخان اذا قال الزوج ان وطئتك ما دمت معي فانت طالق ثلاثا
فالحيلة ان يطلقها بائنة ثم يتزوجها من ساعته فيطأها فلا يحنث فهذه رواية يدل على انه انما
يشترط انقضاء العدة فيما اذا كان الطلاق رجعيا واما في الطلاق البائن فلا وفي كلما تنحل بعد الثلاث
فلو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار ثلث مرات قبل انقضاء العدة او بعد تجديد
النكاح تطلق ثلاثا لان كلمة كلما للتعميم الفعل الذي بعده ومن ضرورة تعميم التكرار وفي الغياث ...
لو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه جميعا طلقت ثنتين وان ضربت بكف واحد تطلق واحدة
وان تفرقت الاصابع وفي فتاوى قاضيخان اذا قال كلما قعدت عندك بامرأته طالق فقعد عنده

بساعة تطلق ثم ان قال ان تزوجتها الخ بلا خلاف على انه نكر الفعل المنزل انت فتدبر فلا يقع ان
نكحها بعد زوج اخر وتكرر الشرط باستيفاء الطلقات الثلث المملوكة في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء
اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر فانه عنده يقع الطلاق عند وجود الشرط الا اذا دخلت
كلمة كلما في التزوج بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فانه يحنث لكل مرة وان كان بعد زوج
اخر وان اختلفا في وجود الشرط فقالت المراة وجد الشرط ووقع الطلاق وقال الزوج لم يوجد
الشرط فالقول له لانه منكر وقوع الشرط وزوال الملك والمراة تدعيه الا ان تقيم بينتها فانه حينئذ يكون
القول قولها لانها نورت دعواها بالحجة وفي الخلاصة اذا سمعت القاضي الامام لا احفظ انه اذا كان
الاختلاف في وصول النفقة بان قال ان لم اصل اليك نفقتي شهرا فانت طالق والكرت وصول النفقة
ينبغي ان يكون القول قول الزوج ثم رجع بعد مدة وقال الا يكون القول قولها كذا في موضع بلا حجة
حتى لا يكون القول قولها وفي الفصول العمادية في اختلاف وصول النفقة القول قولها على رواية
الاصل وفي رواية المنتقى عكس ذلك وفي شرط لا يعلم الا منها اي لا يعلم وجوده الا باقرارها نحو ان
حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت صدقت في حقها فتطلق لانها امينة في حق نفسها ولا
يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها لا يقع الزوج من الحرام وفي الفصول العمادية انما يصدق
في حال الحيض حتى اذا اجابت وهي طاهرة بخبرانها حاضت فطهرت بعد يمين الزوج لا يصدق فقط
اي لا يصدق في حق فلانة لانها شاهدة في طلاقها وشهادة الفرد لا تقبل فيحكم بعد ثلثة ايام
بالطلاق فيهما اي اذا رات الدم وتمادى بها ثلثة ايام حكم بوقوع الطلاق من اول
زمان رؤية الدم اذ بامتداده عرف انه حيض وفي ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق
اذا طهرت لان الحيضة بالتاء هي الكاملة منها عرفا وكمالها بان ينتهي وذلك بالطهر وفي ان صمت يوما
فانت طالق فصامت تطلق اذا غربت الشمس لان اليوم قرن بالفعل الممتد هو الصوم فالمراد جميع النهار
بخلاف ان صمت فانت طالق بلا ذكر اليوم فانها تطلق اذا نوت الصوم وصامت ساعة وان
افطرت بعد ذلك اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات مع قصد القربة وقد وجد وان علق طلقة
بولادة ذكر وطلقتين بولادة انثى فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر الاول اي المولود
الاول طلقت واحدة قضاء لان في احدى الصورتين يقع واحدة وفي الاخرى ثنتان فلا يحكم
بوقوع الثانية بالشك وبالوضع الثاني لا يقع طلاق اخر اذ به ينقضي العدة والوضع اي الولادة
شرط لوقوع الطلاق والمشروط متاخر عن الشرط وقد انقضت العدة بالوضع فلا يقع به طلاق

وثنتين

وثنتين تنزها اي احتياطا ودبانة وهو محل التنزه للتباعد عن مكان الحرمة وذلك لاحتمال ولادة الانثى اولا
وانقضت العدة يقينا بالوضع الثاني ولا يقع طلاق اخر كما ذكرنا وان علق بشيئين يقع ان وجد
الثاني في الملك اي اذا علق بشيئين الفعلين وفي المسئلة احتمالات اما ان يوجد الشرطان في الملك فيقع او لم
يوجدا في الملك فلا يقع لعدم المحل او يوجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا او يوجد الاول في
غير الملك والثاني في الملك فيقع فاذا قال لها ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق ثم ابانها فطلقها واحدة و
انقضت عدتها ثم كلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمرا فهي طالق مع الواحدة الاولى وعند زفر لا يقع
شيء كما في الاول لاستوائهما فيه لو قوف الجزاء عليهما ولنا انه لا يشترط الملك حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود
عند وجود الشرط بناء على الاستصحاب وحال تمام الشرط لينزل الجزاء واما فيما بين ذلك فيستغني عن قيام
الملك وظهر مما ذكرنا ان المراد بالثاني هو الذي وجد لاخرا لا الذي وقع في كلام الزوج اخرا وانما قال
بشيئين بالفعلين لان المعلق بالوقتين نحو انت طالق اذا جاء راس الشهر واذا قدم زيد فنزل اخرهما
لانه جعل الوقتين ظرفا فلو نزل اخرهما كان الظرف هو الاخير لا كليهما بخلاف المعلق بالفعلين فانه علقه
بهما فلو نزل احدهما لكان معلقا باحدهما كذا في الزيادات وفي هذا اشارة الى ان المعلق بالفعلين
لا يقع ما لم يوجدا وهذا اختيار المتقدمين وهو مختار صاحب الهداية ان بهما اذا وجد في الملك يقع الطلاق
وهو المذكور في المتن وفي الفتاوى الظهيرية قال لامراته ان كلمت فلانا وفلانا فانت طالق قال الامام ابو
بكر بن الفضل في عرفنا يحنث بكلام احدهما وفي الذخيرة ان اخر الجزاء وقال اذا قدم فلان واذا قدم
فلان فانت طالق فما لم يوجد قدومهما لا يقع الطلاق وان قدم الجزاء فقال انت طالق اذا قدم فلان
واذا قدم فلان او وسط وقال اذا قدم فلان فانت طالق واذا قدم فلان فانه اذا قدم في الصورتين
يقع الطلاق ولا يقع بالثاني شيء الا اذا نوى وان لم يذكر في حرف الشرط كانت طالق اذا
قدم فلان وفلان فههنا ايضا الشرط قدومهما والتنجيز يبطل التعليق التنجيز التفعيل من نجز العقد اذا
تم وحصل منه ونجزته تنجيزا اي عجلته وسويته والمراد به في عرف الفقهاء ايقاع الشيء في الحال من غير تعليق
يعني ان تنجيز الطلقات الثلاث يبطل تعليق الثلاث وما دونها كمن حلف بيمين المنع او الحمل لمانع او
لحامل هو طلقها بذا الملك فقد فات بتنجيز الثلث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين وقال زفر لا يبطل لان
الجزاء مطلق الثلث وقد بقي احتمال وقوعها كما لو طلقها واحدة او ثنتين وجوابه ان ما دون الثلث
لا يبطل المحلية فكان الجزاء باقيا بخلاف الثاني فلو علق الثلث وما دونه ثم نجز الثلث بان قال ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة او ثنتين او ثلاثا ثم طلقها ثلاثا قبل وجود الشرط ثم عادت اليه بعد التحليل

ثم وجد الشرط بان دخلت الدار لا يقع حتى اعاد وعند زفر يقع ما علق وحاصله ان قوله علق يحتمل
بتنازعين فيه فعلى ما توهم بعضهم من مفعول علق محذوف كما اشرنا اليه وان وصل ان شاء الله بكلامه
بطل ولا يقع شي وهذا لانه علقه بمشية الله وهي مما لا يوقف عليه كونه تعليقا مذهب ابي يوسف وعند
محمد هو ابطال لانه لصيغة وان كانت موضوعة للشرط صورة لانه في معنى الاعدام لحكم الكلام اصلا اذ لا
طريق للوصول الى مشية الله ذكره في الكافي ويظهر الخلاف فيما اذا قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق ثم
قال لها انت طالق ان شاء الله يحنث عند ابي يوسف ولا يحنث عند محمد وفي القنية لو قال انت طالق
ان شاء الله يقع ولو قال لها انت طالق بائنا ان شاء الله لا يقع نقله عن صاحب المحيط ولعل ذلك
لان قوله بائنا مستغن عنه غير مفيد فلم يكن الاستثناء موصولا بالكلام وقوله بائنا فاصل وفي الخزانة ان لو
انقطع بالتنفس او العطاس لم يحنث ولا يتخلل النداء كقوله انت طالق يا زينب ان شاء الله وفي طلاق
الجلالية اشعار بان الاستثناء يعمل في كل كلام اخبارا كان او اقرارا او غيرهما وهو منقول عن … فلو قال
غصبت عبدك امس ان شاء الله بطل اقراره وقيل فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي اصول الفقه قال
بعضهم الاستثناء يعمل في الاوامر وقال بعضهم لا يعمل لو قال لوكيله … ان شاء الله وصاح … ان شاء الله
بعد طلقته جاز استحسانا لانه في هذا الموضع بطلت التوفيق كذا في الفصول العمادية

في مباحث

طلاق المريض فمن غالب حاله الهلاك كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت هكذا ذكر بعضهم
تفسير المريض مرض الموت وهو مختار قاضيخان وكثير من المشايخ قال صاحب الكافية وهو الصحيح وقال
مشايخ بلخ اذا قدر على القيام بمصالحه وحوائجه سواء كان في البيت او خارجه فهو في حكم الصحيح وهو اختيار
صاحب الهداية وفي الخزانة هو الذي يصير صاحب فراش ويعجز عن القيام بمصالحه الخارجة ويزداد كل يوم
مرضه وفي الظهيرية قد تكلف بعض المتأخرين وقالوا الا لو امكنه ان يخطو ثلاث خطوات من غير
ان يستعين باحد فهو في حكم الصحيح وهذا ضعيف لان كثيرا من المرضى يقدرون على هذا القدر اذا تكلف
وفي المنصورية … حتى لا يقوم الا بشدة وتكلف فيصلي قاعدا
وفي فتاوى قاضيخان المقعد والمفلوج ان لم يكن قديما فهو بمنزلة المريض وان
كان قديما فهو بمنزلة الصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان يرجى برؤه بالتداوي فهو صحيح وان كان
لا يرجى فهو مريض وقال ابو جعفر الهندواني ان ازداد كل يوم فهو مريض وان ازداد مرة وانتقص
اخرى ثم مات بعد ذلك بسنة فهو صحيح وان مات قبل سنة فهو مريض روى الفقيه ابو الليث عن
اصحابنا انه ان كان يصلي قاعدا فهو صحيح وان كان مضطجعا فهو مريض ومن بارز رجلا او

مريض

مريض اي من خرج في صف القتال للقتال مع العدو وهذا هو المذكور في الهداية وذكر في
الكتب وفي المنتقى عن ابي حنيفة ان المبارز حكمه حكم الصحيح او قدم ليقتل قصاصا او رجم
ليس بقيد فان هذا هو المختار من بحث البخ من قال اذا اخرج للرجم فهو بمنزلة المريض اذا اخرج
للقصاص فهو في حكم الصحيح كذا في الفصول العمادية ولعل ذلك لان من عليه القصاص يرجى
سلامته بعفو الورثة وهو ليس بنادر ومن عليه الرجم لا يرجى سلامته الا برجوع الشهود وهو نادر
وتخصيص القتل للقصاص او الرجم ربما لو وهم بانه لو قدم ظالم ليقتله لا يكون حكمه كذلك في
… مريض مرض الموت خبر لمبتدأ اعني قوله ومن والمراد ان … ذكر في
… ولا … ابان زوجته بغير رضاها … ولو بغير ذلك السبب …
ترث … ابان راجع الى المريض مرض الموت ومنها … ذلك … لا بانه منه وقعت
في حالة الفاقة بالمرض كما صرح به في الوقاية حيث قال لو ابان زوجته فهو كذلك فانه لو ابانها
في صحته ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث ذكره في الخزانة والتقييد بالابانة بناء على الغالب وقع الا
فانه لو كان الطلاق رجعيا ومات وهي في العدة ترث اتفاقا ويدخل في الابانة ما اذا … وهو صحيح
بانت بايه وهو مريض فانها ترث وكذا اذا قذف امرأته وهو صحيح ولاعن في المرض فانها ترث
عندهما خلافا لمحمد ذكره في الهداية وكذا لو علق الطلقات الثلاث بمرضه ثم مرض ومات وهي في العدة ترث
وكان ابو القاسم الصفار يقول ينبغي ان لا ترث ذكره في المحيط وقوله بغير رضاها احترازا عما اذا ابانها
او طلقها ثلاثا بامرها فانها رضيت بابطال حقها وعما اذا وقعت الفرقة من قبلها بان اختارت نفسها
بخيار البلوغ او العتق او سبب تقبيلها ابن الزوج او قبلت ابن الزوج … اذا لم يكن برضاها
بان اكره على الطلاق في المرض فقد نهى صاحب المحيط ولا بابانه لا ترث كذا في الفصول العمادية وقوله
اي في ذلك المرض فانه لو مرض فطلق ثم صح ثم مرض ومات وهي في العدة لا ترث لان المرض الاول …
فهو بمنزلة الصحيح وقال زفر ترث ذكره في الهداية وقوله ولو بغير ذلك السبب بان قتل او مات بمرض آخر
فانها ترث وطعن عيسى بن ابان في ذلك وقال لا ترث لان مرض الموت ما يكون سببا للموت ولم يوجد
ولكنا نقول قد يتصل الموت بمرضه وقد يكون الموت بسببين فلا يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض الموت
وقوله وهي في العدة احتراز عما ذهب اليه مالك من انها ترث بعد انقضاء العدة قبل ان تتزوج بزوج
آخر ومن هو في صف القتال ولم يبارز فان الغالب فيه السلامة لان المنعة يدفع بأس العدو وعند او
ثم … صاحب فراش فان الغالب السلامة من المرض التي يكون كذلك او حبس ليقتل قصاصا او

ترث ثم انتهى الخبر بانها

رجا فصحيح اصح لو طلق او راته في تلك الاحوال لا ترث منه وان قتل في القصف ففي ذلك حبس او مات
من ذلك بحجر او لو تصادقا في مرضه على طلاقها ثلثا ومضي عدتها اي قال لها في مرضه كنت طلقتك
ثلثا في صحتي وانقضت عدتك بحيض ثلث في ذلك واعتبر تصديق المرأة لانها لو لم تصدقه و
انكرت ذلك ترث ارثا كاملا او اباناها بامرها بان قالت طلقني ثلثا فطلقها ثلثا او لو قال
برضاها بالكناية المحتمل فانه يتناولها اذا قال لها اختاري فاختارت نفسها دون الاول نعم
لها بدين حدا كان او غيره او اوصى لها بوصية فلها الاقل منه اي من المقر به او الموصى به ومن الارث
كلمة من بيانية والواو بمعنى او اي الاقل الذي يكون احدهما او على معناها والمراد الاقل
الذي هو الارث تارة والمقر به والموصى به اخرى كذا ذكره المص ويحتمل ان يكون من تبعيضية
وكلمة من اثنا اي تصحيح العطف والمعنى لا يتوقف عليه فيكون لها الاقل حال كون ذلك
الاقل من مجموع هذين الشيئين ويتبادر منه ان الكلية احدهما بالنسبة الى الاخر وان
يكون متعلقه لعامل الظرف والمعنى فيثبت لها منه ومن الارث الاقل على ان الاقل فاعل الفعل
محذوف اما توهم كون من تفضيلية فمستبعد جدا لان افعل التفضيل لا يستعمل باللام ومن معا و
كذا ما ذكره المص من ان صلة الاقل محذوف والمعنى فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر و
ذلك لان المعرف باللام من افعل التفضيل لا يحتاج الى الصلة في مسئلة التصادق خلاف
ابي يوسف ومحمد فعندهما يصح الاقرار والوصية وفي مسئلة سؤال الطلاق خلاف زفر فانه
عنده لها جميع ما اقر او اوصى كذا في الهداية والمذكور في جامع الصغير ان في مسئلة التصادق
لها الاقل من الاقرار والوصية ومن الارث في قول علمائنا الثلثة وقال زفر لها الاقرار
والوصية وانما يكون لها الاقل عنده لو مات الزوج وهي في العدة اما اذا مات بعد انقضائها
فلها جميع ما اقر لها او اوصى لها كذا في الفصول العمادية وان علق بينونتها بشرط ووجد ذلك
الشرط في مرضه ترث ان علق بفعله والاحسن ان يقال ان كان فعله اي محل ان كان ذلك الشرط
فعل الزوج سواء كان فعلا له منه بد او لا وسواء كان التعليق في الصحة ووجود الفعل في المرض او كانا
جميعا فيه لوجود قصد الابطال منه بمباشرة الشرط او بفعلها ولا بد منه قيد في الاخير فقط اي
علق بينونتها بفعلها الضروري كالصلوة والصوم وتكلم الاب وذوي الرحم المحرم وطلب حقوق
من خصم والاكل والشرب والقيام والقعود والتنفس ونحو ذلك ففعلت في مرضه ترث
لانها مضطرة لخوف الهلاك في الدنيا او العقبى فكانها الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه في

لم يفرق

لم يفرق بين الضروري وغيره من فعل الزوج لانه كان له من التعليق بد وان لم يكن له من
الفعل بد الا بغيرها وقد علق في المرض اي اذا علق بينونتها بغير فعل الزوج والزوجة بل
بفعل اجنبي او بمجيء وقت وقد وقع البينونة والشرط كلاهما في المرض ترث الا لانه وقوع
الطلاق عند وجود الشرط انما هو بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله فيكون فارا بخلاف
ما اذا كان التعليق بغير فعلها في الصحة والشرط في المرض فانها لا ترث اذ عند التعليق لم يقصد
ابطال حقها وفيه خلاف زفر فانها عنده ترث في هذه الصورة ايضا في بيان احكام
الرجعة تصح الرجعة هي بالفتح والكسر والفتح افصح ذكره في المغرب هي مصدر رجعه
اذا اعاده ورده وفي الشرع عبارة عن رد الزوج زوجته واعادتها الى النكاح كما كانت
بلا تجديد عقد في العدة لا بعدها اذ هي استدامة الملك وبعد الانقضاء لا ملك والمراد عدة الطلاق
الذي يكون بعد الوطي حتى لو خلا بالمنكوحة واقر انه لم يطأها ثم طلقها فلا رجعة له عليها
كذا في مبسوط صدر الاسلام واعلم انه اذا انقطع دمها لاكثر الحيض انقطعت وان لاقل من عشرة فتيممت لا
ينقطع حق الرجعة عندهما خلافا لمحمد فان قرأت القرآن او مست المصحف او دخلت المسجد
قال الكرخي ينقطع الرجعة وقال ابو بكر الرازي لا ينقطع وان شرعت في الصلوة بالتيمم قيل ينقطع
بنفس الشروع وقيل لا ينقطع ما لم تقيد الركعة بالسجدة كذا في الظهيرية والصحيح ان الرجعة لا تنقطع
عند الشيخين ما لم تفرغ من الصلوة كذا في الكافي وعند زفر لا ينقطع حق الرجعة ما لم تغتسل سواء كان
ايامها عشرة او دونها ومضى عليها وقت الصلوة او لا كذا في المصفى وان ابت المرأة ان
ترجع اليه لانها ليست ابتداء النكاح حتى يشترط فيها الايجاب والقبول اذا ابين خفيفة اي طلقة
واحدة بائنة او بائنتين وكذا اذا انفسخ النكاح بينهما او غليظة او ثلاث تطليقات او بعد
بغير رضاها اما مثل تقبيل ابن الزوج ومثاله انما تصح الرجعة اذا طلق المدخول بها طلقة واحدة
او ثنتين اما صريحا او كناية غير او ينوي الطلاق الا بالصريح لفظ الطلاق او ما جرى ثلاث
الفاظ كنايات هي اعتدي واستبرئي رحمك انت واحدة وفيما عدا ذلك بائن حيث وقعت البينونة
لا تصح الرجعة بنحو راجعتك بان خاطبها وكذا راجعتك ورددتك وامسكتك وكذا اذا لم يخاطبها نحو
راجعت امرأتي كذا في الظهيرية او بوطيها بشرط ان يكون الوطي بعد تزوجها في عدتها لانه لو تزوج
لغو والوطي بناء عليه فيكون كالاجنبية كذا في القنية وذكر في الظهيرية انه اذا تزوج مطلقة الرجعية
لا يصير مراجعا في قولهما وعند محمد يصير مراجعا والمختار قوله ومسها ولطمها الى فرجها بشهوة الجار

وبه وتعليق بامس والنظر منها على سبيل التنازع والتقبيل من غير حبس فلذا لم يذكره وكذا الاتيان
في الدبر قال الامام السرخسي الفتوى على انه رجعة وقد مر في اوائل كتاب النكاح ما هو المراد
بالنظر الى الفرج وبالشهوة فاستعمل في النظر الزوج فيكون اشارة الى ان التقبيل اياه والنظر
الى فرجه بشهوة ليس برجعة لكن هذا عند ابي يوسف وعند محمد التقبيل اياه بشهوة رجعة
ان صدقها الزوج في الشهوة والنظر الى فرجه بشهوة كالقبلة ذكره في الخلاصة وفي شرح الطحاوي
الرجعة سنية وهي ان يراجع بالقول وبدعية وهي ان يراجع بالفعل وندب اشهاده على
رجلين او رجل وامرأتين على الرجعة دفعا للتجاحد وتحاشيا عن الوقوع في موضع التهمة و
الاشهاد بالوطء لا يتحقق ولو شهد الشهود بالخلوة لا ينفع لان الخلوة ليست برجعة ذكره في النهاية
وفي الظهيرية قال محمد لا تقبل الشهادة على التقبيل والمس والنظر انه بشهوة لانه لا علم لهم بذلك او
واعلامها بها اي ندب اعلام الزوج اياها بالرجعة دفعا للاثم لئلا تتزوج زوجا آخر بعد العدة
فيقع في الحرام وان لا يدخل عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله اما بالقول او بالتنحنح او خفق النعل و
نحو ذلك فانه ندب اعلامها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما يكون مجردة فيقع بصره على فرجها او فرج
بالشهوة فيصير مراجعا فيطلقها فيطول العدة عليها اما ان قصد الرجعة فلا حاجة الى الاعلام و
معتدة الرجعي تتزين بجلاء وجهها ولبس الثياب الجميلة والحلي كما هو عادة النساء وذلك لترغيب
الزوج في رجعتها اذ هي منكوحة وهذا اذا كان مراجعته مرجوة اما اذا علمت انه لا يراجعها لشدة بغضه
عليها فانها لا تتزين ذكره في المحيط وله وطيها لا حاجة الى ذكر ذلك لانه قد علم مما تقدم انه يكون
الرجعة بالوطء ويمكن ان يقال قد علم انه يقع به الرجعة ولم يعلم انه يجوز شرعا ام لا بل او يقال
ان المراد انه يجوز له وطيها وان لم يقصد الرجعة بذلك غايته انه وقع الرجعة بغير قصده ولا
يسافر بها حتى يشهد على رجعتها اي لا يجوز ان يخرج مطلقة الرجعية الى السفر قبل ان يراجعها واشتراط الاشهاد
انما هو على سبيل الاستحباب على ما مر وعند زفر يجوز له ذلك قيد به لما في الفتاوى فانه لا يباح له ان يخرجها
بل لا يباح اخراجها الى ما دون السفر للاطلاق في النص ذكره في الكافي ولو صدقت في مضي عدتها ان امكن اي و
صدقت المرأة فيما اذا قالت مضت عدتي بعد ما قال لها الزوج راجعتك ان امكن انقضاؤها بان كانت
مدة مدة يحتمل انقضاء العدة لانها امينة في هذا ولم يذكر يمينها وهو عند ابي حنيفة وعندهما
تحلف والقول للزوج واشترط ان يكون قولها متصلا بكلام الزوج حتى لو قالت بعد ما سكتت
قد انقضت عدتي لا تصدق اجماعا ذكره في المستصفى وبقائها اي وصدقت المرأة فيما اذا قالت عدتي

باقيه بعد

باقيه بعد ما طلقها الزوج ثنتين ثم قال وقعت الثالثة بعد مضي العدة وتكذيبها اخباره با
رجعة في العدة اي صدقت المرأة فيما اذا كذبت الزوج في اخباره بعد انقضاء العدة بانه
راجعها في العدة فان كان للزوج بينة فذلك والا فلا استحلاف المرأة عنده خلافا لهما و
لا تحل حرة بعد ثلاث والامة بعد اثنتين حتى يطأها بالغ او مراهق بنكاح صحيح وتمضي
عدة طلاقه او موته او ردته لما فرغ من مباحث الرجعة تعلقها باجماع عقد ان لا يصح
الرجعة ههنا والمراد بالوطء هو الاتيان في القبل حتى ان اتاها في دبرها لا يحل للاول صرح به
في المحيط وينبغي ان يتحقق التقاء الختانين وتغيب الحشفة وفي القنية اذا اولج الى موضع البكارة يحل
للاول والاطلاق الوطء يشعر بانه لو وطئها في حالة الحيض والنفاس والصوم يحل على الاول لكنه
نص على ما ذكره في الخلاصة وانما اشترط الوطء لان مجرد النكاح او الخلوة لا يكفي في التحليل وعند
سعيد بن المسيب مجرد عقد النكاح يكفي في التحليل وقوله غير معتبر حتى لو قضى به قاض لا ينفذ
ذكره في الهداية وفي القنية لو افتى فقيه بمذهبه يعزر والمراهق الصبي الذي قارب الاحتلام ويتحرك
رهقه ونامته ولمثله ان ابن اثنتي عشرة سنة وفي فوائد شمس الاسلام انه مقدر بعشر سنين
كذا في الخلاصة والاظهر ان المراد منه صبي تتشوق له تحرك آلته يقدر على ادخالها في فرجها سواء كان
ابن عشر سنين او لا حتى لو ادخلت ذكر صبي في فرجها وهو ليس بقادر على ان يدخله بنفسه لا يحل لها
به التحليل الا به خير في الملتقط وذكر في مبسوط شمس الاسلام ان كان الحال يقدر على ان يجامع وآليته تشتهي
لو وطئها يحل للزوج الاول بلا خلاف وان كان لا يقدر على الجماع وآلته ليست تشتهي اختلف
مشايخنا فيه وانما قيد بالنكاح لانه لو وطئ الامة مالكها لا يحل على الزوج وقيد بالصحيح لان بالنكاح
الفاسد لا يحل على الزوج الاول وفي الظهيرية لو زوجت المطلقة الثلاث نفسها من غير كفؤ ووطئها
حلت على الاول عند ابي حنيفة وزفر رحمه الله ولو قال حتى تمضي العدة لكان احضر او ولا يلتبس ولا اذا
ارتد الزوج الثاني او قبلت ابنه فانه ينفسخ النكاح وما لم تمض العدة لا تحل على الاول مع انه لا طلاق
ولا موت وفي الفصول العمادية اذا طلقها الثاني بعد الوطء ثم تزوجها وطلقها فتزوجها الاول
قبل انقضاء العدة وحكم القاضي بصحته نفذ اذ هو مجتهد فيه فان عند زفر لا حاجة الى العدة
وقوله لا تحل دون ان يقول لا تنكح اشارة الى ان الامة المطلقة ثنتين كما لا يجوز نكاحها لا
لا يجوز وطيها بملك اليمين كذا في فتاوى قاضيخان والنكاح بشرط التحليل يكره وتحل والمراد بشرط التحليل
ان يقول الزوج الثاني تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة مثل ذلك اما اذا اضمر ذلك فلا يكره

ق

يحل للاول اتفاقا لان نية المفسد لا يفسد ولكن يكره عند محمد رح ذكره في مبسوط صدر الاسلام وقوله
يكره اي تزوج الاول او الثاني جميعا صحيح في الظاهر وذلك لما ورد في الحديث لعن الله المحلل والمحلل له
وذلك لما فيه من الدلالة على خسة النفس وقيل اللعن مختص بمن يعطي الاجر على ذلك وشرط بالعقد و
في الملتقط المحلل ماجور على ذلك كمراد من الحديث ان يقول احللت ابنتي واختي او نحوها
بغير نكاح واما هذا انما احله هو بل احله الشرع ثم ما ذكر في المتن هو قول ابي حنيفة وزفر وعند
ابي يوسف لا يصح النكاح ولا تحل للاول وعند محمد رح النكاح صحيح لكن لا تحل للاول كذا
في البحر وذكر في الروضة انه اذا تزوجت نفسها بشرط التحليل جاز النكاح والشرط عندهما
جميعا عند ابي حنيفة حتى اذا لم يطلقها الثاني يجبره القاضي على ذلك فاذا طلقها [illegible]
حل تزوجها للاول وعند ابي يوسف النكاح جائز والشرط باطل حتى لو لم يطلقها لا يجبره القاضي
على ذلك فاذا طلقها برئ الفرض حل تزوجها للاول والفتوى على قوله وعند محمد رح النكاح والشرط
باطلان حتى لا يجوز للثاني ان يطأها ولا للاول ان يتزوجها اذا فارقها ولو لم يطأ
وان قالت حللت اي قالت مضت عدتي من الاول ثم تزوجت باخر ودخل بي فطلقني
ومضت العدة والمدة تحتمل مضيها بين العدتين وغلب على ظنه صدقها لو كانت مدة ادنى ما
ذكره في المختصر له حل نكاحها لانه كان امرا دينيا التعليق يحل به فقول الواحد فيه مقبول ثم
ادنى مدة تنقضي فيها عدة واحدة باعتبار الحيض عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تسعة وثلاثون يوما
فيجعل كانه طلقها في آخر الطهر حذرا من تطويل العدة والحيض ثلاثة والطهر خمسة عشر يوما على ما
منهما جميعا ما دار اعتبر ابو حنيفة ادنى ذلك للعدة ستين يوما فقال محمد رح في تخريجه يجعل كانه
طلقها في اول الطهر والطهر خمسة عشر لانه لا غاية لاكثره والحيض خمسة هو الوسط فالاطهار خمسة
واربعون والحيض خمسة عشر وقال الحسن بن زياد يجعل كانه طلقها في آخر الطهر وطهرها خمسة عشر
نظرا للمرأة وحيضها عشرة نظرا للزوج وطهران ثلاثون وحيض عشرة او ثلاث حيض ثلاثون كذا في البحر
وذكر في المضمرات ان الامام السرخسي زاد ثلاث ساعات في الحيض الثلاث زمان الاغتسال في هذا الذي
ذكرناه في البحر واما في الامة فعلى قولهما ادنى مدة العدة احد وعشرون يوما وقول ابي حنيفة
على تخريج الاول اربعون وعلى التخريج الثاني خمسة وثلاثون وهذه هي فائدة اختلاف
التخريجين هذا وقد نقل عن فتاوى القاعدي ان ابتداء مدة العدة انما هو من وقت الحيض
الاول لا من الطلاق والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات فان طلق حرة

وما كان اتفاق الاقل منهما

طلقة واحدة

طلقة واحدة او طلقتين فتزوجت باخر ودخل بها فطلقها ثم عادت الى الاول الى زوجها الاول تعود
عليه بالثلاث تطليقات وفي الامة طلقتان كالثلاث في الحرة وهذا عند الشيخين وذلك لان
الشارع سمى الزوج الثاني محللا والمحلل ما يثبت الحل والحل انما يثبت بالكلية فلذا يكمل الحل الناقص
اولى وقال محمد وزفر فانها تعود عندهما الى الاول بما بقي من الطلقات وتحرم عليه بذلك في
ذلك لانه تعالى جعل الزوج الثاني منهيا للحرمة بقوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره و
لا يتصور انهاء ما قبل ثبوتها فظاهر ان بعد الطلقة او الطلقتين في الحرة والطلقة في الامة لا تثبت
الحرمة قال الفقيه الامام ابو زيد متى نظرت الى الحديث كان الامر كما قال ابو حنيفة ومتى نظرت الى
موجب نص الاية اشكل انه اولى الامرين قولا لظاهر كلمة حتى كذا في كشف البزدوي ولا يخفى
ان الاية يدل على انتهاء الحرمة الغليظة بالزوج الثاني ولا يدل على عدم انتهاء الحرمة الخفيفة

## فصل

في بيان احكام الايلاء الايلاء في اللغة الحلف مشتق من الالية وهي اليمين يقول آلى اي حلف والقياس
ان يتعدى بعلى كالحلف لكن لما تضمن معنى البعد عدي بمن يقال آلى من امرأته وقيل الايلاء اليمين على ترك
الفعل والحلف اليمين على الفعل والقسم كذلك اليمين يعمهما وفي الشرع حلف منع وطء الزوجة
اربعة اشهر في الحرة وشهرين في الامة هكذا ذكره اكثر الفقهاء وجعله بعضهم الايلاء عبارة عن منع النفس
عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين في مدة [illegible] المذكورة فالحلف اما بالله او بصفة
مما يحلف به عليها كما يجيء او بغيرها من التعليق بالطلاق والعتاق والصوم والصدقة ونحوها والحلف بالعتق
خلاف ابي يوسف كذا في الهداية وذكر في شرح الطحاوي لو قال ان قربتك فعلي حجة او عمرة او
صوم او صلوة لا يكون موليا وقيل يكون وفي البحر لو قال ان قربتك فعلي صلوة فهو مول
عند محمد لانها قربة يلزم بالنذر وعند ابي يوسف في قول الاخر انه لا يكون موليا لانه لا يحلف بها
عرفا وقوله منع الاولى ان يقال حلف على ترك الوطء كما وقع في الكافي لان الحلف بالله يمنع تلك المدة
وقيد بالزوجة لان اليمين على ترك وطء مملوكته لا يسمى ايلاء قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم
وغير المنكوحة لا يسمى نساء عرفا والمراد بالزوجة هي الزوجة حقيقة او حكما فيتناول المطلقة رجعية
دون البائنة وقوله اربعة اشهر بناء على ان مدار احكام الايلاء على تلك المدة بالنص حتى لو حلف على اكثر
من تلك يعتبر على تلك المدة ولو حلف على اقل منها لا يكون ايلاء واعلم انه اذا كان الايلاء في اول
الشهر يعتبر الشهر بالاهلة وان كان في غيره فبالايام يعني ثلاثين ثلاثين عند ابي حنيفة وعندهما يعتبر
الاخر بالايام والباقي بالاهلة فاذا ابتدأ بعد مضي عشرة ايام من الشهر ومضى باقي الشهر وثلاثة اشهر

بالايلاء ثم مضى من الشهر الخامس عشرة ايام ينقض مدة الايلاء كذا في مبسوط صدر الاسلام فان قربها
اى جامعها من قربه بالكسر اذا دنوت منه كذا في الصحاح وهو مجاز عن الجماع وينبغي ان يكون
الجماع في الفرج حتى لو جامعها فيما دون الفرج لا يحنث ذكره في البحر انه في المدة حنث سواء
كان الحلف على تملك قربها او اكثر منها وذلك لوجود شرط الحنث ووجب الكفارة في الحلف بالله
تعالى او الحلف بذاته او بصفة من صفاته يحلف بها عرفا وسيجي بيان الكفارة في كتاب الايمان
ان شاء الله تعالى او في غيره الجزاء اى اذا قربها في المدة وكان الحلف بغير الله تعالى وصفاته من تعليق
قربانها بطلاق او عتاق او غيرهما يجب في ذلك كما في سائر التعليقات وسقط الايلاء بعد القربان
لان اليمين ترتفع بالحنث والا اى وان لم يقربها في المدة بانت بواحدة اى بطلقة
واحدة لانه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح وسقط الحلف ان
بقاء مدة الحلف لو موقت باربعة اشهر مثلا لانها كانت موقتة فينحل بمضي ذلك الوقت فاذا
نكحها ولم يقربها بعد ذلك لا تطلق ولو كان الحلف بثمانية اشهر مثلا فبعد مضي اربعة اشهر يقع
تطليقة فان تزوجها فبعد مضي اربعة اشهر اخرى يقع طلقة اخرى ثم يسقط الحلف لا المؤبد
اى لا يسقط الحلف الذي وقع على الابد بان قال والله لا اقربك ابدا او قال والله لا اقربك
ولم يقل ابدا لان مطلق اللفظ يقتضي التابيد كقوله والله لا اكلم فلانا كذا في الكافي
ثم ان الحلف المؤبد اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها وقعت طلقة فتبين بالاخرى ان مضت
مدة اى اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان بلا فيء اى قربان او ما يقوم مقامه فيبين بطلقة اخرى
ثم اخرى كذلك ان مضت اربعة اشهر اخرى من غير فيء بعد ثالث اى بعد نكاح ثالث
وابتداء المدة الايلاء في الثاني والثالث انما هو من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة يعتبر المدة
من وقت وقوع الطلاق الاول ذكره في الظهيرية هذا كله في الحرة واما في الامة فشهران كاربعة
اشهر في الحرة وطلقتان كثلاث فيها ويبقى الحلف بعد ثلاث اى بعد ثلاث طلقات بالوجه المذكور
والمراد الحلف بغير الطلاق فان الحلف بالطلاق يبطل لما ان التنجيز يبطل التعليق وكذا لو كان
الحلف بعتق عبد معين فباعه او اعتقه او مات سقط الحلف لا الايلاء اى لا يبقى الايلاء لانتفائه
بطلاق هذا الملك فيه خلاف زفر كما مر فان قربها بعد ما حلت وتزوجها ثانيا كفر ان كان
اليمين بالله وصفاته وان كان بالتعليق بشيء يقع ذلك المعلق سوى الطلاق ولا تبين بالايلاء
لان تقدير الايلاء بالمؤبد كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق باين وبعد استكمال

طلقات

طلقات ذلك اليمين لم يبق اليمين في حق الطلاق وبقيت في حق الكفارة لعدم توقفها على الملك حتى لو قال
لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها لا يتحقق الايلاء ولو قربها يجب الكفارة كذا في الكافي ولو عجز عن
الفيء بالوطء بمرض احدهما او رتقها او صغرها لا تستطيع الجماع معه او لا يطيق لمرض او نحوه اى لمانع غير مرض
احدهما لكونها صغيرة لا توطأ مثلها او كونه غائبا بمسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء
او كونه مجبوبا او نحو ذلك في رواية القدوري ليس بصحيح على رواية الجامع ذكره في الفصول العمادية وفي
الظهيرية ان كان محبوسا بالحق لا يعتبر فيئه باللسان وان كان مظلوما يعتبر والحيض والنفاس
ليس بعجز وكذا احرام احدهما عندنا وقال زفر ان كان بين ابتداء الايلاء وبين تمام
مضي اربعة اشهر فصاعدا ففيئه باللسان ذكره في البحر ففيئه ان يقول فئت اليها اى
رجعت اليها ونحوه وذهب الطحاوي الى انه لا فيء الا بالجماع كذا في الهداية فان قدر على ذلك
ففيئه بالوطء وفي انت علي حرام اى اذا قال لامرأته انت علي حرام يسأل عن نيته لانه
يحتمل اشياء ان نوى الظهار او الثلث او الكذب كما نوى اى فيما نواه الظهار خلاف محمد حيث
لا يصح عنده لانعدام التشبيه بالمحرمة لكنا نقول الحرام مطلق يمكن ان يصرف الى الحرمة بالظهار
بالنية وقيل في نية الكذب لا يصدق قضاء لانه يمين ظاهرا لكونه تحريم الحلال كذا في الكافي وهذا
تعليل يستلزم ان لا يصدق في غيرها نية الايلاء وان نوى التحريم فايلاء لان الاصل في
تحريم الحلال اليمين قال الله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
وان نوى الطلاق سواء لم ينو عددا او نوى ما دون الثلث وسواء نوى بائنة او رجعية
او لم ينو شيئا لا ظهارا ولا طلاقا ولا ايلاء ولا كذبا فيمين اى في قوله انت علي حرام وكذا
في كل حل علي حرام فبائنة اى مع طلقة واحدة بائنة وما ذكر من انه اذا لم ينو شيئا يقع يمينا
انما هو في غير مشايخنا المتاخرين جعلوا الحكم للطلاق وعليه الفتوى واما رواية الاصل فهي انه اذا
لم ينو شيئا فهو ايلاء وقد اطلق في الفصول العمادية اذا لم ينو الطلاق فهو ايلاء نوى اليمين او لا
وفي الفتاوى المنصورية ان في قوله كل حل علي حرام لا تطلق بدون النية وفي الظهيرية قال الامام
محمد بن الفضل والفقيه ابو جعفر وابو بكر الاسكاف ان في قوله كل حل علي حرام اذا لم ينو شيئا
تبين امرأته بتطليقة لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وان نوى
ثلاثا فثلاث وفي مبسوط صدر الاسلام اذا قال كل حل علي حرام ونوى اليمين او لم ينو شيئا
فهو يمين ينصرف الى المأكول والمشروب لا غير فلو اكل او شرب يحنث ولو جامع امرأته او

ونحن تى قال لا يحنث وفي الهداية عنده زو ولذا فرع عليه ان كل حل علي حرام يحنث ويلزمه الكفارة لان
لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه **فصل** في بيان احكام الخلع لا بأس بالخلع هو في اللغة
الازالة وفي الشرع ازالة الزوجية بما تعطيه من المال اي بضم الخاء واما ازالة بغير مال فبفتحها كذا
في الخزانة وقال المطرزي خلع الملبوس نزعه فخالعت المرأة زوجها واختلعت منه اذا افتدت منه
بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وكل من الزوجين لباس لصاحبه
فاذا فعلا ذلك فكأنهما نزعا لباسهما عند الحاجة وذلك اذا اختلفا وخافا ان لا يقيما حدود
الله بما لزمهما من حقوق الزوجية فظاهر آية الخلع يدل على انه لا يجوز من غير شقاق وخلاف ولهذا
استكرهوه ولكن يعدونه فان النهي عن العقد لا يدل على فساده عندنا كما صح مهرا اي ما جاز ان يكون
مهرا جاز ان يكون بدل الخلع وثمرة ذكر ما صح مهرا لا المقدار فانه لو خلع باقل من عشرة دراهم
جاز اليه اشير في الهداية وفي الفصول العمادية ان اختلعت على مجهول كما اذا اختلعت على ما في بيتها
او على ما في نخيلها من التمر او على ما في بطون غنمها من الولد فان هناك ما سميت فله ذلك وان
لم يكن فان قبضت المهر ردته على الزوج والا برئ الزوج ولا يلزم قيمة هذه الاشياء وفي المبسوط انه
خالعها على عبد او على ثوب بغير عينه جاز في العبد يجوز ويجب له عبد وسط وفي الثوب لا يجوز اي
لا يبرأ من المهر وهو اي الخلع طلاق بائن واليه ذهب اكثر الصحابة لانها انما تبذل المال
لتملك نفسها وذلك انما هو بالبائن وفي احد قولي الشافعي اذا وقع الخلع بينهما بغير لفظ الطلاق
يكون فسخا حتى لو خالعها بعد تطليقتين جاز له ان ينكحها بلا تحليل وهو قول ابن عباس رضي الله
وفي الفصول العمادية لو قضى القاضي بكونه فسخا قيل ينفذ وقيل لا ينفذ ووجب عليها اي على المرأة بدله
اي بدل الخلع لان المرأة لو لا انها بالتزامها على نفسها الملك والتزام المال وملك النكاح مما يجوز الاعتياض
عنه وكره اخذه ان نشز ولفظ ان نشزت اي النشوز استعصاء المرأة على الزوج وابغاضها
اياه هذا اهل اللغة لكن قال الزجاج ان النشوز من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه
والمعنى انه كره للزوج ان يأخذ من المرأة بدل الخلع ان كان النشوز منه قليله وزيادة على ما
دفع اليها ان كان النشوز منها وهذه رواية الاصل وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل
اليهم كذا في الهداية وذكر في شرح الطحاوي عند ابي حنيفة ان كان النشوز من قبله فلا يحل
له اخذ بدل الخلع وان كان من قبلها يكره اخذه زيادة على قدر المهر وان طلق بمال او
على مال وقع بائن لانه خلع معنى وقد مر ان الخلع بائن وهذا في الكبيرة واما في الصغيرة

فيقع رجعي

فيقع رجعي ذكره في الذخيرة وانما يقع الطلاق في الصورتين ان قبلت المرأة المال ولو لم تقبل لا يقع الطلاق
ولا يلزمها المال ... وجوب البدل على المرأة في الخلع لا يكون الا بقبولها ولم ينعقد بعوض كذلك
وعلم ان الشرط في وجوب الطلاق هو القبول فقط ولا يشترط اعطاء المال حالا ذكره في الفصول العمادية
وبخمر او خنزير اي اذا خالع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شيء لانها لم تغره لعدم الالتزام وكون
الطلاق بالمال مشروعا ووقع بائن في الخلع ورجعي في الطلاق لانه لما بطل العوض كان العامل في
الاول لفظ الخلع وهو كناية وفي الثاني لفظ الطلاق وهو صريح معقب للرجعة لكن يحتاج في الاول
الى النية حتى لو قال لم انو به الطلاق يصدق بخلاف ما اذا ذكر مالا متقوما وقال لم اعن به الطلاق لم يصدق
ذكره في الذخيرة وان طلبت ثلاثا بالف فطلقها واحدة طلقت بائنة بثلث الالف لان الباء في
الاعواض تجزئ العوض منقسما على اجزاء المعوض وفي على الف اي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها
واحدة طلقت طلقة رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة لان كلمة على للشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط
فاذا لم يوجد الشرط بتمامه لم يلزم المال لكنه وقع الطلاق مطلقا فكان رجعيا وعندهما واحدة بائنة
بثلث الالف حملا لكلمة على على العوض معتبرا بالباء وذكر في الخزانة انها اذا طلبت ثلاثا بالف وقد كان
طلقها ثنتين فطلقها واحدة كان عليها كل الالف والخلع معاوضة في حقها اي في حق المرأة
لانها تبذل المال لاجل ان تملك الزوج فيها البضع الا انفسها لا يصح رجوعها قبل قبول الزوج بان قالت
خالعتك على الف درهم ثم قالت قبل قبول الزوج رجعت عن ذلك وشرط الخيار لها اي يصح شرط
الخيار للمرأة بان قالت خالعتك على الف درهم على اني بالخيار ثلاثة ايام فان ردت الخلع في الايام
الثلاثة بطل وان لم ترد وقبل الزوج وقع الخلع ولزمها المال وذلك لانه معاوضة في حقها فصح شرط
خيارها وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فالخيار باطل والطلاق واقع ولزمها الالف لانه في جانب
الزوج يمين وفي جانب المرأة شرط اليمين فان يمين الزوج تتم بقبولها وكذا ان اليمين لا يقبل الفسخ
فكذا شرطها ويقتصر على المجلس كما في سائر المعاوضات حتى لو قالت اختلعت نفسي منك بكذا او قبل
قبول الزوج قامت عن المجلس بطل وكذا اذا قال الرجل خالعتك على الالف درهم بشرط قبولها في
المجلس ويمين في حقه اي في حق الزوج لانه تعليق الطلاق بقبول المرأة فيكون يمينا فيعطى له حكم
الايمان فلا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولم يجز شرط الخيار له بان قال انت طالق بالالف
على انه بالخيار ثلاثة ايام فقبلت وقع الطلاق وبطل الشرط وهذا بالاتفاق ولا تقتصر على المجلس
حتى لو خلع امرأته فقام قبل قبولها ثم قبلت في المجلس صح وفي الفصول العمادية ان وقع

الخلع من جانبه ابتداء يبطل بقيامها دون قيامه من مجلسها يبطل بقيامه كل واحد منهما عن المجلس قبل والعبد كالمرأة
اي اذا اعتق المولى عبده على مال فالعبد بمنزلة المرأة في باب الخلع والمولى فيه بمنزلة الزوج هناك فهذا
الاعتاق معاوضة من جانب العبد حتى يصح رجوع العبد قبل قبول المولى اذا كان الايجاب من جانب العبد
ويصح شرط الخيار للعبد ويقتصر على المجلس يمين من جانب المولى لانه تعليق العتق بقبول العبد فلا يصح
رجوعه اذا كان الايجاب من جانبه ولا شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس ويسقط الخلع والمباراة كل حق
النكاح عنهما اي عن الزوجين من المغرب يقال بارا شريكه اي ابرأ كل واحد منهما صاحبه منه قوله
المباراة كالخلع وترك الهمزة فيه خطأ والمراد بحقوق النكاح المهر والمتعة التي لم يسم لها مهر او لم يبق
لها والنفقة الماضية المفروضة وهذا مذهب ابي حنيفة وعند محمد لا يسقط فيهما الا ما ذكروا وابو يوسف
مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة كذا في الهداية وذكر في الذخيرة اذا لم يذكر المال في الخلع لا يسقط
شيء من المهر في ظاهر الرواية وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده انه تقع البراءة للزوج عن المهر ان كان
عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب عليها رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا وذكر فيها ايضا
ان نفقة العدة لا تقع البراءة عنها للزوج ان لم يشترط ذلك في الخلع والمباراة اجماعا وفي
البراءة عن السكنى في الخلع لا يصح لان السكنى في بيت العدة حق الله تعالى وفي الفصول العمادية نقلا عن
كتاب الاحكام انه اذا خالع مع زوجته تسقط نفقة العدة لان الخلع في العرف يوقف اولا ... ما اعطاها
من المهر لان في عرفنا لا يكون الذي اعطاها من المهر بدل الخلع وفي اضافة الحقوق الى النكاح اشعار
بانه لا تقع البراءة عن دين اخر سوى المهر في الخلع والمباراة بدون الشرط في الذخيرة في ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن تقع البراءة عنه بدون الشرط ومنها انه اذا طلقها حتى لزم عليها المهر ثم تزوجها
ثانيا على مهر اخر ثم خالعها برئ من المهر الثاني دون الاول ان قالت اختلعت منك بجميع
الحقوق التي لي عليك او ان خلع صبية بمالها لم يلزمه الا في وقوع الطلاق اي اذا خلع الاب ابنته
الصغيرة مع زوجها بمالها اي بمهرها لم يسقط ولكن يقع الطلاق اما الاول فلان بدل الخلع
تبرع ومال الصغيرة لا يقبل ذلك واما الثاني فلانه علق الطلاق بقبول الاب فيقع عند وجود الشرط
وفي رواية لا يقع الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة لان الاب لا يضمن بدل الخلع فيتوقف على
قبولها كذا في الكافي وانما قال صبية لانه لو خلع صبية غيره ولم يكن عاقلة لا يقع وان كانت عاقلة
وقبلت عند الخلع يقع الطلاق اتفاقا وان لم تقبل لا يقع بالاتفاق ولكن قيل يتوقف على اجازتها
اذا بلغت وفي الخصاف على انه لا يتوقف على الاجازة كما في الذخيرة ولو ضمن او ان قبلت الصغيرة

بدل الخلع

بدل الخلع وكانت من اهل القبول بان تعرف ان الخلع سالب فانه يقع الطلاق اتفاقا ولا يلزم
المال لانها ليست من اهل الغرامة ولو خالعها على انه ضامن فعليه المال اي اذا خلع الاب ابنته الصغيرة
بمال على انه ضامن بهذا المال فعلى الاب ذلك والمراد بالضمان ههنا التزام المال ابتداء لا الكفالة لكن الزوج
لا يستحق على الصغيرة مالا حتى يصير الاب ضامنا وفي الذخيرة اذا خالع الصغيرة ابوها او اجنبي من زوجها على الف
مثلا وضمن المخالع الصداق وقع الطلاق فاذا بلغت يأخذ الزوج بنصف الصداق ان لم يدخل بها و
بالكل ان دخل بها وقال الامام السرخسي يرجع على المخالع ولا يرجع على الزوج وفي الفصول العمادية
عن محمد بن سلمة ان الاب اذا خالع ابنته الصغيرة من زوجها فالخلع واقع بقبول الاب والجعل واجب
عليه ان لم يضمن فصل في بيان احكام الظهار الظهار مأخوذ من لفظ الظهر وهو قول الرجل
لامرأته انت علي كظهر امي وهي كلمة كانت في الجاهلية طلاقا فجعل الله تعالى في الاسلام كفارة
وفي عرف الشرع هو تشبيه المنكوحة اي تشبيه كل الزوجة او جزء شائع منها او جزء منها
يعبر عن الكل على ما مر في اوائل كتاب الطلاق من الزوجة فلا يقع الظهار لو شبه امته كذلك وفي الخزانة
اذا كانت زوجته امة غيره فظاهر منها ثم اشتراها بقي الظهار بينهما فلا يكون مظاهرا عنها وان
كانت منه ولم تبق زوجته بما يحرم النظر اليه من عضو محرمه كالظهر والبطن حتى لو شبهها بما يحل النظر اليه
كالوجه والراس واليد والرجل لا يكون ظهارا وقال القدوري يشترط ان يكون العضو مما يعبر
به عن جميع البدن لان الاصل فيه التشبيه بظهر الام وهو كذلك فكل عضو مثله فهو ملحق به كذا في المحيط
والمراد بالمحرم امرأة يحرم نكاحها عليه على التأبيد بنسب او رضاع او مصاهرة وان شبهها بعضو
من بنت الاب فعند محمد لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح كذا في الظهيرية و
نوى من عضو محرمه اعم من ان يكون عضوا مذكورا صريحا او لا حتى لو قال انت علي كامي ونوى الظهار
اي يكون ظهارا كما سيجيء وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطي كالقبلة
واللمس والنظر بشهوة ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها حتى يكفر اي يحرم الوطي ودواعيه الى ان
زمان الكفارة فانه جناية من حيث انه تشبيه من هو في غاية الحل بمن هي في غاية الحرمة
فاذا كفر ارتفع الحرمة ولفظ انتهاء الحرمة بالتكفير يدل على انه لا يرتفع التحريم بوجه من الوجوه
بدون التكفير حتى لو طلق المظاهر منها ثلاثا ثم تزوجها بعد التحليل لا يحل وطيها قبل التكفير كذا في
الظهيرية فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولكن لا يعاود
حتى يكفر وذكر البقالي في الانوار انه عند اصحاب ابي حنيفة اذا كان التكفير بالاطعام يحل له

يجامعها قبل التكفير وهو لم يوجد ذلك فيما اشتهر من الكتب الحنفية وفي انت علي كامي صح نية الكرامة اي
انت عندي في استحقاق البر والكرامة كامي فلا يقع طلاق ولا ظهار وظهار اي صح نية الظهار فيه
لانه تشبيه بجميعها فيستلزم التشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيحتاج الى النية وطلاق اي صح نية الطلاق
البائن اذ يحتمل ان يحمل على التشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام كالام ونوى الطلاق فيكون
بائنا لانه من الكنايات فان نوى التحريم فقط يكون ايلاء عند ابي يوسف وظهارا عند محمد فان لم ينو شيئا
فعند الشيخين وعند محمد يكون ظهارا كذا في الهداية والكافي وذكر في الخزانة نقلا عن شرح الطحاوي ولو قال
انت علي كامي ونوى الظهار او لم يكن له نية يكون ظهارا وان نوى الطلاق لم يكن طلاقا ولكن
ظهارا او انت علي حرام كامي ما نوى اي ثبت منه القول ما نوى من ظهار لانه شبهها بظهر ما لكن
ظهارا فكذا ههنا ونية الكرامة ههنا لا تصح للتصريح بالحرمة او طلاق فان قوله حرام من كنايات الطلاق
فيكون قوله كامي تاكيدا له فان لم ينو فظهار عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه ادنى الحرمتين فان نوى
ايلاء لا يكون بخلاف الظهار وظهار عند محمد لانه حرمة الظهار لا تزيل الملك بخلاف الايلاء فانه بالايلاء
تكون حرمة الظهار اولى وفي ان شئتن كظهر امي لنسائه الثلاث او الاربع يجب لكل كفارة او يصير
مظاهرا منهن جميعا فتتعدد الكفارة بتعددهن وهي اي الكفارة تجب بالعود اي العزم على وطيها
قدم في ... القرآن الكفارة على العود فذهب الشافعي الى انه هو امساك المظاهر عنها زمانا
يقدر على مفارقتها فيه طلقها موصولا بالظهار فلا كفارة عليه وذهب اصحابنا الى انه هو العزم على وطيها
فمتى عزم على ذلك لا يحل له حتى يكفر ولو مات بعد مدة قبل ان يكفر يسقط عنه الكفارة على الصحيح وقيل
لا يسقط وما ذكر من تفسير العود بالعزم هو مشهور عن اصحابنا وذكر البيضاوي في تفسيره الانوار ان
العود عند ابي حنيفة استباحة استمتاعها ولو بنظرة بشهوة وهي اي الكفارة عتق رقبة وهي
في الاصل مؤخر العنق سمي به المملوك تسمية للكل باسم الجزء ويستوي فيها الكافر والمسلم والذكر والانثى
والصغير والكبير لاطلاق النص اما المرتد فلا يجوز عند البعض ... مستحق القتل وعند البعض
يجوز الا فائتة جنس المنفعة استثناء من الرقبة فان النكرة قد يفيد العموم وهي الذي فاتت
... جنس المنفعة مثل البصر والسمع والبطش والمشي ونحو ذلك احترز بقوله
فائتة جنس المنفعة عمن فات جنس المنفعة ولم يفت كالاعور ومقطوع احدى اليدين واحدى
الرجلين من خلاف وكذا الاصم على رواية الاصل وعلى رواية النوادر لا يجوز وقيل الخلاف فان
الاول هو الاصم الذي ... والثاني الذي ولد اصم بحيث لا يسمع اصلا وكذا الخصي
فانه قد

فانه قد يجامع والمجبوب فانه يعتق وليس له عضو فهو لا يجوز كذا في البحر كالاعمى بخلاف الاعور فانه
يجوز ومقطوع يديه او ابهاميه فان قوة البطش بهما فبفواتهما تفوت جنس المنفعة او يد و
رجل من جانب واحد لفوات جنس منفعة المشي اذ هو عليه متعذر وكذا المجنون المغلوب الذي ليس له
والمدبر عطف على المستثنى وفي معناه ام الولد لنقصان الرق فيهما ومكاتبا ادى بعض بدله لانه
من جملة المستثنى فان الاعتاق بدل فلا يكون خالصا لله والكفارة لكونها عبادة لا بد من الخلوص فيها
فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز عندنا خلافا لزفر وفي الخزانة اذا عجز عن بدل الكتابة ثم اعتقه
جاز سواء ادى شيئا من بدل الكتابة او لا او نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه وهذا ايضا من جملة
المستثنى فانه اذا كان موسرا واعتق نصف عبد مشترك بكفارة الظهار وضمنه شريكه قيمة باقيه ثم اعتق
ما بقي من ظهاره لم يجز وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فيجوز وقوله ثم باقيه عطف على قوله النصف
يجب ... الا اعتق نصف عبد مشترك ثم عتق باقيه وكان مقتضى النظم ان يقول او عبد امرئ كان
اعتق نصفه ثم باقيه بعد ضمانه وفي قوله بعد ضمانه اشارة الى ان الشريك لو كان معسرا لم يجز ...
اتفاقا واما عنده فلانه يجب على العبد السعاية في نصيب شريكه فكان اعتاقا بعوض من
غير المظاهر ونصف عبده ثم باقيه وطيها اي هذا ايضا من جملة المستثنى فان الاعتاق يجب
ان يكون قبل المسيس عنده واما عندهما فيجوز لان اعتاق البعض عندهما اعتاق الكل
وان عجز عن العتق بان لم يقدر على ثمن العبد وكان عبدا او مدبرا او مكاتبا فانه لا ملك له
حتى يكون من اهل التكفير بالمال وان اطعم او اعتق باذن المولى او اعتق عنه غيره لم يجز ذكره
في الخزانة والمعتبر بحال المكفر وقت الاداء اذ هو وقت الاداء لا وقت الوجوب صام شهرين
ولاء اي متتابعين ليس فيهما رمضان لانه لم يشرع فيه الا صوم واحد وهو الفرض
سواء كان مقيما او مسافرا ولا الايام المنهية فيها عن الصوم وهي عيد الفطر وعيد النحر
وثلاثة بعده لنقصان الصوم فيها بالنهي فلا ينوب عن الواجب الكامل فان افطر في الشهرين
بعذر او غير عذر يوما او اكثر استانف الصوم لفوات التتابع وكذا لو صام في الايام
المنهية او افطر استانف الصوم ذكره في الخزانة وكذا استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر
عنها بخلاف ما اذا وطي غير المظاهر عنها في الليل فانه لا يضره سواء كان عمدا او يوما مطلقا كان او
نسيانا وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فان وطيها بالليل عامدا او بالنهار ناسيا لا
يستانف لانه لم ينقطع بذلك التتابع حيث لا يفسد صومه لكن القول المنصوص تقديم الصوم

على المسيس يلزم خلو الشهرين عن المسيس في البلد وهذا يدل على انه لو قرب من الجماع والنسيان بالليل اذ
عند ابي يوسف لا ينقطع التتابع بالجماع ناسيا في الليل وعندهما المسيس قبع وهو اعم من ان يكون
عمدا او نسيانا فالظاهر ان لو طر مطلقا يوجب الاستيناف عندهما لكن صاحب الهداية قيده بكونه
في الليل بالعمد كما وقع في المتن والوجه فيه غير ظاهر وان عجز عن الصوم لمرض او هرم او شبق مفرط
لا لقصد على الصبر عن الجماع اطعم ستين مسكينا قدر الفطرة وهو نصف صاع من بر او دقيق
او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وعند ابي يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وانما قال اطعم ولم
يقل اعط تنبيها على ان في الاطعام لا حاجة الى التمليك فان الاعطاء يستعمل في التمليك غالبا والاطعام
كما يستعمل في الاباحة ايضا او قيمته اي اطعم قيمة قدر الفطرة بمعنى اعطاها كقولهم علفتها تبنا وماء باردا
وقد ذكر في المستصفى في كتاب الزكوة انه يجوز دفع القيمة في الزكوة والفطرة والكفارة فلا حاجة الى ذكر القيمة
ههنا فان غداهم وعشاهم اي اطعمهم الغداء وهو من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء وهو من وقت
الظهر الى نصف الليل وقد وقع في بعض نسخ الهداية او عشاهم فقيل معناه غداهم غداءين او عشاهم
عشاءين اذ قد نص في المحيط وغيره ان غداهم فقط او عشاهم فقط لا يجزى اذا لم يكن ...
مسبعا وفي الظهيرية ان الادام مع الطعام مستحب وليس بشرط والمذكور في الهداية انه لا بد
من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اشبعهم قليلا
اكلوا او كثيرا في الظهيرية اكل واحد منهم شبعان قال بعضهم ان اكل مقدار ما اكل غيره جاز
قال بعضهم لا يجوز لان الواجب الاشباع او اعطى من بر وسويق او شعير فان الجميع من جنس الطعام
فيجوز تكميل احدهما بالآخر لحصول المقصود زوال حاجته في يوم بكل منهما واداء تعلقه تبعه ...
شهرا الا انهما جنسان مختلفان او واحد الشهرين اي اعطى مسكينا واحدا شهرين كل يوم قدر
الفطرة او قيمته او غداه وعشاه شهرين وفيه خلاف فرعه فان مرجع القول وان غداهم
وما عطف عليه في يوم قدر شهرين لا اي اذا اعطى مسكينا واحدا في يوم واحد قدر شهرين
لا يجوز الا عن يوم واحد لا عن الواحد في يوم واحد بستين طعام ستين مسكينا وهذا في الاباحة
واما التمليك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات فقيل لا يجوز الا عن يوم وقيل يجوز لان له
حوائج كثيرة غير الاكل فلا يلزم تصرفها الا غير الاكل كذا في الكافي فصل في احكام اللعان ثم
قذف بالزنا زوجته العفيفة اي قال عفيفة عن الحرام اي كف نفسه عفيفة هي عفيفة والمراد بالعفيفة
عن فعل الزنا وغير متهمة به لكن يكون معها ولد لا يثبت نسبه من غير اب كذا ذكره في [illegible]
في فتاوى

[illegible]

في فتاوى قاضي خان وغيره انه اذا وطئت في عمرها حراما ولو بشبهة لا يكون عفيفة وقيد
بالزوجة لان قذف الاجنبية لا يوجب اللعان والمراد بالزوجة المنكوحة بنكاح صحيح اذ
لا لعان في النكاح الفاسد ذكره في الظهيرية وكل صلح شاهدا بان يكون حرا مكلفا مسلما
غير محدود في القذف وذلك لان كلمات اللعان شهادات مؤكدة بالايمان والمحدود في
القذف لا تقبل شهادته اصلا واما العبد والفاسق فانهما كانا من اهل اللعان لان شهادة
الاخر مقبولة فيما في العهد ونفى ولدها بان قال ليس هذا الولد مني اذ هو يستلزم نسبها الى
الزنا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بوطء فيه وشبهة لان الاصل في النسب ثبوت الفراش
الصحيح فنفيه عنه قذف بها هو المذكور في الهداية وقال صدر الاسلام في المبسوط في نفي الولد
يشترط القذف بالزنا بان يقول زنيت وهذا الولد من الزنا اما اذا نفى الولد ولم يقذفها
فلا تلاعن بينهما لجواز ان يكون الولد من غيره ولا يكون زانية بان تزوجت نفسها من
غيره قبل الخفراغ في صورة نفي الولد ينبغي ان يصلح كل منهما شاهدا لكنه تركه اعتمادا
على التقدم ولو افو ذلك ليكون قيدا فيهما للكل اولا او طالبت به اي طالبت الزوجة حال
كونها زوجة بالعقد الذي وقع اللعان فيه بموجب القذف او نفي الولد وهذا قيد فانه
لانه اذا صح شرائط اللعان بينهما ثم طلقها بائنا يسقط اللعان ولا يجب الحد وكذا لو تزوجها
بعد ذلك بخلاف ما اذا طلقها رجعيا حيث لا يسقط اللعان لقيام الزوجية في حجة كذا
في فتاوى قاضيخان لاعن او رده لعينه بموجب ولان اللعن يتحقق في الرجل فقط وانما سمي
الكل لعانا لان عينه اللعن فيه كالصلوة يسمي سجودا لشرعيته فيهما او تغليبا مطالبتها
بموجب القذف لانما يوجب اللعان اذا اقر الرجل بالقذف او لم يقر لكن اقامت على ذلك بينة
رجلين عدلين فان شهادة النساء لا تقبل ههنا ولو لم يكن لها بينة لا يكلف الزوج
على ذلك وينبغي ان لا يصدقه المرأة حتى لو اقام الرجل بينة ان المرأة صدقته يسقط اللعان
الضا وكذا لو اقام الرجل اربعة شهداء على زناها يسقط اللعان فنقول هذا تفسير اللعان
اي يقول الرجل ولا لانه المدعي فلو بدات المرأة باللعان يامر الحاكم بعد التعان الرجل
ان يلتعن ليكون على وجه السنة ولو لم يامر بذلك وفرق بينهما صح التفريق كذا في المبسوط بعد
الالام اربعا اي اربع مرات ولو التعن ثلاث مرات ثم التعنت المرأة ثلاث مرات ثم
فرق القاضي بينهما فقد اخطأ السنة لكن لو فرقه واقعه عندنا لان للاكثر حكم الكل وعند زفر

يجوز فيه التسامع في رواية عن ابي حنيفة وتفاسق يمكن ان يصيرا اهلا للشهادة وينقادم ٣ مطلب

حكمه بخلاف السنة باطل والبقيع التفرقة كذا في الظهيرية اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا
الا ان كان القذف بالزنا او لنفي الولد وان كان القذف بنفي الولد وان كان القذف بهما
يقول من الزنا ونفي الولد والشهادة الاخبار بصحة الشي عن مشاهدة وعيان وقد يجري
مجرى الحلف فيما يريد من التاكيد نحو اشهد بالله فهو موضع القسم ذكره المطرزي فقوله
بالله متعلق بمحذوف كلمة ان مفتوحة اي اشهد مقسما بالله باني صادق وجواب القسم
محذوف انما وقعت في القرآن مكسورة لدخول اللام في خبرها او مكسورة على انها جواب
القسم ومتعلق اشهد محذوف بقرينة جواب القسم وهذا انما على ما ذهب اليه اصحابنا من ان كلمات
اللعان شهادات موكدة بالايمان واما على ما ذهب اليه الشافعي من انها ايمان فمعنى قوله اشهد
بالله حلف بالله وان مكسورة بانها على انها جواب القسم وليس في الكلام محذوف ويقول
اي يقول الرجل في المرة الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا او نفي
الولد او منهما جميعا واللعن الطرد والابعاد واللام للوحدة اي ابعاد الله تعالى عن الرحمة
واقع عليه ثم تقول المراة اربعا اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به وفي الخامسة غضب الله
عليها ان كان صادقا فيما رماني به وتخصيص ذكر الغضب في جانبها لانه يكثر جري اللعن على
لسنة النساء عادة ولذلك سقط وقعه عن قلوبهن فغضبا بالتخيير على الاقدام على ذلك
فذكر الغضب في جانبها ليكون رادعا لها وان كان كل منهما مستلزما للاخر وفي النوادر عن
ابي حنيفة انه لا بد ان يقول الرجل في لعن الصادقين فيما رميتها به وهي ان يقول انت من
الكاذبين فيما رميتني به لان التلفظ بلفظ الغيبة مما يمكن فيه شبهة احتمال الخطاب بخلاف الخطاب
وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كلا منهما اشار الى الاخر والاشارة ابلغ من اسباب
التعريف كذا في الظهيرية والاشبه ان مجرد رداء كلمة اللعن وكلمة الغضب بضمير الغائب تحاشيا
عن نسبة اللعن والغضب الى النفس بحسب الظاهر اورد بما في الصيغ على سنن ما تقدم ويحتمل ان يكون
هذا من باب الالتفات على مذهب السكاكي فتامل ثم تفرق الحاكم بينهما اي بعد ما وقع اللعان من
جانبين امر بان يفارق الزوج زوجته بحكم الحاكم لو وقع الفرقة بينهما ولو ابى الزوج امر الحاكم
لا يفرق بينهما فان لم يفرق بينهما كذا في الخزانة ولو لم يفرق كانت الزوجية باقية حتى لو مات
احدهما ورث الاخر منه وهذا عندنا وعند زفر يقع الفرقة بينهما بعد لعانهما فيبين بطلقة
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف فالحرمة مؤبدة كما يدل عليه ظاهر الحديث وفي الروضة

عن ابي يوسف

عن ابي يوسف في الامالي انه فسخ من غير طلاق وينفي اي القاضي نسب الولد عنه ان
كان القذف بنفي الولد ويلحق بامه وعن ابي يوسف ان يقول قد الزمته امه واخرجته
من نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب عنه او قد لفرق بينهما ولا ينتفي نسب
الولد عنه بان وقع في القذف بعد موت الولد وان ابى عن اللعان حبس
لان اللعان في حقه يقوم مقام حد القذف ولهذا يقيم حد القذف عليه جبرا كذا
هذا الا ان هذا المال لازم له فيحبس حتى يلاعن او
يكذب نفسه الاكذاب بمعنى التكذيب وبمعنى يقر بالكذب فيحد بعد اكذاب نفسه حد
القذف فيحد اي ثم يلزم ان وقع الاكذاب قبل قيام الزوجية حتى لو ابانها ثم اكذب
بعد ذلك نفسه لا حد كذا في الظهيرية فان ابت المراة عن اللعان حبست حتى تلاعن
او تصدقه اي الزوج فيما رماها به وح ينتفي نسب ولدها عنه لكن بهذا التصديق لا
حد عليها حد الزنا وان صدقته اربع مرات في اربعة مجالس لان التصديق ليس باقرار
بالزنا صريحا وما هو الصحيح في ذلك لا يحد كذا في مبسوط صدر الاسلام وان كان الزوج عبدا
قنا او مدبرا او مكاتبا او كافرا بان اسلمت المراة فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام
او محدودا في قذف سواء كانت الزوجة محدودة في قذف ولا حد حد القذف فان كان
العبد فاربعين سوطا واما في غيره فثمانين وكان القياس فيما اذا كانا محدودين
في القذف وكان الزوج عبدا تحته حرة محدودة في قذف ان لا يحد لان الاعتبار بجانبه
وان اوجب الحد لكن اعتبار جانبها لا يوجب فلا يجب بالشك لكن كان اصل القذف موجب الحد
وحكم المانع في جانبها انما يظهر بعد قيام الاهلية في جانبه وبدونها لا يعتبر المانع في جانبها
وان صلح الزوج لشهادة وهي امة قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد لا خراو كافرة
يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية اسلم الزوج وقذفها قبل عرض الاسلام عليها او
محدودة في قذف وصبية او مجنونة او زانية او معتابا لموطوءة بشبهة صح به في الظهيرية
فلا حد على الزوج لعدم احصانها او عدم صلاحيتها للشهادة ولا لعان لان المراة
ليست باهل اللعان لعدم عفتها او لعدم اهليتها للشهادة واللعان غير مشروع الا حد
بحتمل على النكاح فلا يحل للملاعن ان يتزوج الملاعنة وان اكذب نفسه حد حد القذف
وهذا الاكذاب انما هو بعد اللعان واما العدم كان قبل اللعان فلا يرد انه ذكره لا جل

الا اذا اكذب نفسه وحل نكاحها لذلك الزوج لانه بالاكذاب خرج من اهلية الشهادة فلم
يبق اللعان بينهما وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا يحل له نكاحها ابدا
هو مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اول بان معناه انهما لا يجتمعان ما داما متلاعنين وفي بطل
ذلك كذا او حل لهما اي نكاحها ان قذف غيرها اي غير الملاعنة رجلا كان او امرأة
فحد حد القذف فانه لم يبق حكما اهلا للعان فلم يبق حكمه وفيه خلاف ابي يوسف كما مر لا احد منهما
لاجل قذف زوجته لان حد القذف يثبت قبل او زنت المحدودة فانه يحل نكاحها لانها
لم تبق اهلا للعان فلم يبق حكمه وفيه ايضا خلاف ابي يوسف والمراد بالحد الجلد لا الرجم لينعقد
النكاح بعد ذلك بان يقع اللعان بينهما بعد التزوج قبل الدخول ثم زنت بعد اللعان فلم
يبق محصنة فلا يرجم بل يجلد لانه شرط احصان الرجم الدخول بعد النكاح الصحيح
اي قوله المحدودة قيد اتفاقي وقع في مقابلة قوله حد والا فلا حاجة اليه لانه اذا وقع منها
زنا وان لم يحد حل نكاحها للزوج الاول ولهذا وقع في بعض الكتب وطئت وطئا حراما مكان
قوله زنت محدودة ولا لعان بقذف الاخرس وهذا الاخرس لانه يتعلق بصريح لفظ
الزنا وكذا اذا كانت الزوجة خرساء لانها لا تستطيع بالدلالة ولا الاشارة وكما انه لا لعان
بقذفه فكذا لا حد عليه اذا كانت خرساء لاحتمال تصديق منها والحد يندرئ بالشبهات
كذا في مبسوط صدر الاسلام ولا بنفي الحمل فانه اذا قال ليس حملك مني لا يجب اللعان لا قبل الولادة
ولا بعدها سواء ولدت لاكثر من ستة اشهر او لاقلها عند ابي حنيفة وعندهما ان ولدت
لستة اشهر او اكثر فلا لعان بينهما ولا حد وان ولدت لاقل منها يجب اللعان وفي زنيت
وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا لوجود القذف وقد ذكر الزنا صريحا ولم ينف الحمل او
لم ينف القاضي نسب الحمل منه لان وجود الحمل متوهم لا يتحقق الا بعد الولادة ومن نفى الولد
زمان التهنئة وشراء آلة الولادة صح وعلم انه اذا نفى ولد امرأته عقيب الولادة او في
صح نفيه عند ابي حنيفة لقصر زمان التوقيت للهداية في زمان قبول التهنئة وشراء آلة الولادة
كما ذكر محمد وفي بعض شروح المنظومة انه يوم او يومان وفي المنصورية انه عند ابي حنيفة
مفوض الى رأي القاضي وفي مبسوط صدر الاسلام قال ابو حنيفة لا اقدر فيه تقديرا لانه موكول الى
رأي كل مجتهد وروى الحسن بن زياد عنه انه سبعة ايام كما بعده الثلاثة قريبا من الولادة
وعن ابي يوسف ومحمد انه لو نفاه الى مدة النفاس يعني اربعين يوما صح اذ هو اثر الولادة

وفي رواية

وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا يبطل ابدا اعتباره وله ان ينفيه ما لم يقر بانه منه وذكر في
الكافي انه ان كان غائبا فبلغه الخبر فله النفي عند ابي حنيفة في مقدار ما يقبل التهنئة وقالا
في مقدار مدة النفاس بعد القدوم وذكر في البحر انه ان كان الزوج غائبا فبلغه الخبر فعند
ابي حنيفة هو كوقت الولادة وعندهما ان بلغه في النفاس فالى تمام مدته وان كان
بعده فعند ابي يوسف له ان ينفيه الى سنتين لانه وقت النفاس فمضى ينفيه وقت الرضاع
وعند محمد في ذلك الى اربعين يوما وبعده لا اي بعد مضي زمان التهنئة وشراء آلة الولادة
لا يصح نفيه لان سكوته في هذا الوقت كالاقرار به ونفيه لا يصح بعد الاقرار ولاعن فيهما
اي في الصورتين لانه نفى الولد صريحا فنسبه الى الزنا فيهما وان نفى اول التوأمين تثنية توأم
وهو اسم الولد اذا جاء مع ولد اخر من بطن واحد بحيث يكون ما بين ولادتيهما اقل من ستة
اشهر واقر بالاخر حد لانه اكذب نفسه بدعوة الثاني لانهما خلقا من ماء واحد وفي عكسه
بان اقر بالاول ونفى الثاني تلاعن لانه قذفها بنفي الثاني ولم يرجع عنه وثبت نسبهما
اي في الصورتين لانهما خلقا من ماء فالاقرار باحدهما اقرار بالاخر ونفي احدهما
ان استلزم نفي الاخر الا ان النفي بعد الاقرار غير معتبر والاقرار بعد النفي معتبر فصل في بيان
احكام العنين ان اقر انه لم يطأها اي لم يجامع امرأته في هذا النكاح حولا واتى بقيد في ذلك
لانه اذا تزوجها مرة ووطئها ثم وقعت الفرقة بينهما ثم تزوجها ثانيا ولم يطأها في النكاح الثاني
فهو عنين ولو تزوجها ثانيا في العدة او بعدها ولو وطئها مرة ثم عجز عن الوطء في هذا النكاح
لا يكون لها الحق في ذلك ذكره في الخزانة اجله اي الحاكم اذ لو اجلته المرأة او غير الحاكم لا يعتبر
ولا بد من طلب الزوجة فان الاجل فاصمت المرأة الحرة فان كانت امة فالحق للمولى عند
ابي حنيفة واما عندهما فالحق لها كذا في الخانية سنة قمرية هي ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وثمان ساعات واربعة اخماس ساعة وهي مدة مفارقة القمر من اجتماعه مع الشمس الى
معاودته اليه بعدما اجتمعا اثنتي عشرة مرة اخرى وهذا اذا اعتبر شهور القمرية بالايام كما هو عرف
المنجمين اما اذا اعتبرت بالاهلة كما هو مشهور فشهورها قد يكون نصفها ثلاثين
ونصفها تسعة وعشرين وقد يكون سبعة منها ثلاثين وخمسة تسعة وعشرين و
قد يكون بالعكس فيكون السنة القمرية ثلثمائة وخمسين يوما وهذا التقسيم على الاول ستة ايام
وعلى الثاني في خمسة وعلى الثالث ثلاثة وثلاثين حتى اعتبار السنة القمرية هو ظاهر الرواية قال في الهداية

هو الصحيح ولعل ذلك لان اهل الشرع اعتبروا السنة القمرية في العبادات والزكوة وآجال الديون
وغير ذلك فكذا ههنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهو مختار صاحب المحيط
وهي مدة مفارقة الشمس عن نقطة في فلك البروج الى ان تعاود اليها وذلك ثلثمائة و
خمسة وستين يوما وخمس ساعات واربع وعشرين دقيقة وهذا ما رصد الايلخاني والتفاوت بين
السنتين على هذا احد عشر يوما الا عدة ساعات تقريبا وهذا اذا اخذت الشهور
القمرية بالحساب اما اذا اعتبرت بالاهلة فالتفاوت بين السنتين قد يكون احد عشر يوما
وربما تقريبا وقد يكون عشرة ايام تقريبا وقد يكون اثني عشر يوما وربما ثلثة عشر يوما
… قال الامام السرخسي المعتبر السنة الشمسية اذ فائدة التأجيل ان يعلم ان هذا العجز
لآفة اصلية او لعلة عارضة فان كان لعلة فسببها احد الكيفيات الاربع وكيفية كل فصل
تضاد الاخرى وهذه الكيفيات تعتدل بمرور الفصول … فربما كان زواله في الايام التي يقع
التفاوت بها بين السنتين فاذا مضت السنة ولم يزل فالظاهر انه لآفة اصلية ويحتسب
ايام حيضها منها اي يحتسب ذلك على الزوج من السنة التي اجل فيها او السنة لا توجد بدون
ان كانت من عادات الحيض ويعلم ذلك … فانه … لا مدة مرض احدهما اي لا يحتسب
مدة مرض احد الزوجين منها والمراد مرض لا يستطاع الجماع معه وفي الظهيرية عن محمد ان المرض
لا يحتسب الشهر وما دونه … فان لم يصل الزوج اليها
فيها اي في السنة فرق الحاكم بينهما ان طلبت اي ان طلبت المرأة التفريق ويشترط …
الحكم بالفرقة حضور الزوج ذكره في الخزانة … بعد تفريق القاضي بتطليقة لانه بعوض
دفع ظلم الزوج عليها فاذا امتنع عن التطليق ناب القاضي منابه بالولاية الشرعية ويكون
نائبه والا لا يفيد التفريق كذا في الهداية وذكر في البحر انه اذا مضت السنة ولم يصل اليها
الزوج وخيرت واختارت نفسها بانت منه في ظاهر الرواية وهو قولهما وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها اذا اختارت نفسها فرق القاضي بينهما ولا تقع الفرقة من غير تفريقه ولها كمال المهر ان …
لتصور الوطء منه اذ الوقوف على حقيقة الوطء متعذر وتجب العدة احتياطا لتوهم شغل الرحم
وان اختلفا في الوطء عطف على قوله ان اقر … او فرق ولو كانت ثيبا
المراد ههنا من زالت بكارتها من اي وجه كان بخلاف الثيب في باب … في الاستيذان الولي
بالنكاح فان المراد بها ههنا من زالت بكارتها بالنكاح او بكرا فنظرت النساء فقلن

نقلن

فقلن ثيب كذا ذكر في الهداية والمذكور في مبسوط شيخ الاسلام ان الواحدة العدل يكفي والثنتان
احوط فان قول النساء فيما لا يطلع عليه الرجل حجة ولا يشترط العدد فان وقع الشك في امرها
فقيل يمتحن ببولها فان قدرت على ان تبول على الجدار فبكر والا فثيب وقيل تصب بيض البيض
في فرجها فان دخلت فثيب والا فبكر وفي شرح الطحاوي وانما يمتحن ببيضة الديك فان دخلت
فيها فثيب والا فبكر وذكر في الخلاصة في كتاب البيع ان الامتحان انما هو ببيض الحمام المقشرة حلف
اي الزوج على انه وطئها فانه بكر حتى لو … فان حلف بطل حقها في الفرقة اذ لا دليل يدل على
صدق مقالها وان نكل الزوج عن الحلف في الصورتين او قلن بكر اجل سنة فان القول قولها
… اذا اختلفا ابتداء قبل التأجيل ولو اجل ثم اختلفا …
هنا اي فيما بعد التأجيل كما مر فيما قبل التأجيل فنقول اذا اختلفا بعد التأجيل في الوصول فان كانت
ثيبا فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا ان كانت بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب وان كانت بكرا
فالقول قولها وبطل حقها بحلفه حيث بطل ثمه وهو من قسمين الاولين اعني فيما اذا كانت ثيبا
وفيما اذا ادعت البكارة واخبرت النساء بثيابتها … لو اختارته اي المرأة الزوج فانه بطل
حقها في طلب التفريق لانها رضيت ببطلان حقها وكذا اذا اخبرها … وقامت من المجلس قبل …
كما في خيار المخيرة وخيرت ههنا حيث اجل ثمه فاذا نكل الزوج عن الحلف في القولين الاولين او
اخبرت النساء ببكارتها خيرت المرأة ههنا كما اجل الزوج ثمه والخصي كالعنين فيه اي في التأجيل وما
يتعلق بذلك والخصي فعيل بمعنى مفعول من خصاه اذا نزع خصيتيه والعنين فعيل من عن اذا حبس
في … العين وهي حظيرة الابل ومن عن اذا عرض فانه ذكره يسترخي فيعترض يمينا و
شمالا ولا يقصد … والفقهاء يذكرون العنة ولم يوجد في كتب اللغة والموجود فيها في
معنى التعنين والمراد به من لا يصل الى النساء … او يصل الى الثيب دون البكر او …
… دون بعض ذلك انما يكون لمرض او ضعف في خلقته او لكبر سنه او لسحر … ذكره في
الكافي والمجبوب اي الذي استوصل ذكره فقط او مع خصيتيه اي بعد القطع فرق بينه وبينها في
الحال اذ لا فائدة في التأجيل بطلبها لان التفريق حقها لفوت منفعة الوطء فلا بد من طلبها ويستثنى
من ذلك ما اذا كانت المرأة صغيرة فانه لا يفرق القاضي بينهما … الا بعد ان تبلغ لاحتمال ان ترضى
بذلك بعد بلوغها كذا في الظهيرية ولا تخير احدهما اي الزوج والزوجة بعيب آخر سوى الجب والعنة
… استثنيهما لانه قد علم ذلك فيما تقدم اما عدم خيار الزوج بعيب الزوجة فبالاتفاق بين علمائنا

وقال محمد ان يردها بالبرص والجنون والجذام والرتق والقرن والرتق ضيق فرج المرأة
فلعله يجب ان لا يمكن الدخول الا برفعه والقرن غدة غليظة او عظم او لحم في فرج المرأة يمنع من سلوك
الاير فيه اما عدم خيارها فيه بعيب الزوج فلقول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لها ان يردها بالجنون
والجذام والبرص دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة والفرق لمحمد انه يتمكن من دفع ضررها بالطلاق
وهي لا تتمكن من ذلك الا ان الجب والعنة يخلان بمقصود النكاح وهو الولد وهذه العيوب غير مخلة
كالجرب والقروح الفاحشة **فصل** في بيان احكام العدة العدة هي انتظار مدة معلومة يلزم المرأة
بعد زوال النكاح حقيقة او شبهة المتأكد بالدخول او الموت سميت بها لانها تعد الايام المضروبة
عليها وتنتظر فالطلاق العدة على الحيض والشهور حين قبل العدة في الشريعة عبارة عن الاقراء المعدودة
للحرة كالحرة تحيض للطلاق رجعيا كان او بائنا وسواء كان بلعان او ايلاء او باباء الزوج من
الاسلام بعد ما اسلمت او بغيرها وكذا ارتداد الزوج عند محمد والفسخ اي الفرقة بين الزوجين بغير
الطلاق والموت كالفرقة بخيار البلوغ او خيار العتق او عدم الكفاءة او بملك احد الزوجين الآخر
وتقبيلها ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد ما اسلم وارتدادها وكذا ارتداده عند الشيخين
ولبينونة في ذلك ما اذا اشترى المكاتب زوجته ثم ادى بدل الكتابة حتى عتق فانه ينفسخ النكاح بينهما
ولا تجب العدة لانها تحل على زوجها بملك اليمين ثلاث حيض كوامل فلو طلقها في الحيض لا يحتسب تلك
الحيضة من العدة وذلك في الطلاق بالنص وفي الفسخ بالقياس ثم ان العدة انما تجب اذا فرقها
بعد خلوة صحيحة او فاسدة حتى لو لم تخل بها لا تجب العدة عليها كذا في الهداية وذكر في الظهيرية ان في الخلوة
الفاسدة ان كان الفساد لامر شرعي مع التمكن من الوطء كصوم الفرض وصلاة الفرض لا تجب عليها
العدة وان كان لعجزه حقيقة او ضربا ان كان صغيرا او مريضا يجب عليها العدة كأم ولد مات مولاها او
اعتقها فان عدتها ايضا ثلاث حيض هكذا نقل عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وانما لم يجعل عدتها
بالاشهر كالحرة لانه يثبت في ذلك فيها بالنص ولا نص ههنا والمراد بام الولد التي يكون من ذوات
الحيض وترك هذا القيد فيها بناء على ما ذكره في الحرة فلو كانت آيسة عدتها ثلاثة اشهر صرح به في
البداية وانما قال مات مولاها او اعتقها لانه اذا زوجها المولى على نفسه ان جاز لا يجب عليها العدة حتى
يعتق ذكره في فتاوى قاضيخان وقيد بام الولد لانه لو مات عن امته او مدبرته او اعتقها او هو لا
يجب عليها العدة وموطوءة بشبهة عطف على قوله حرة وذلك كما اذا وطئ امرأة زفت اليه وهو
يظن انها زوجته وليست كذلك او نكاح فاسد اي موطوءة بنكاح فاسد كالنكاح بلا شهود والنكاح المؤقت و

نكاح

نكاح معتدة الغير والنكاح بلا شهود وقيد النكاح الفاسد بالوطء لان الخلوة الصحيحة لا توجب
في النكاح الفاسد لا يوجب العدة في الموت والفرقة متعلق بالوطء بشبهة والوطء في النكاح الفاسد يعني
اي سواء مات الزوج او وقعت الفرقة بينهما فان العدة فيهما ثلاث حيض ولا بد فيهما من ان
يكون من ذوات الحيض حتى لو كانت ممن لا تحيض فعدتهما ثلاثة اشهر في الموت والفرقة جميعا و
يكونا حرتين حتى لو كانتا امتين لا يكون حكمهما كذلك ولا يخفى ان الاحسن في العبارة ان يكون
هكذا العدة لحرة تحيض للطلاق والفسخ والموطوءة بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة ولام ولد
للموت والاعتاق ثلاث حيض ولمن لا تحيض عطف على قوله لحرة تحيض لصغر في نفاذ الظهيرية
قال الامام السغدي اختلف مشايخنا في طلاق الصبي على الصغيرة واكثرهم على انه يجوز لانها غير مكلفة
لكن لو سئل عن ذلك ينبغي ان يقال عدت بابتداء اشهر او لكبر بان بلغت حد الاياس
او بلغت عطف على قوله لا تحيض اي ولمن بلغت بالسن بان حضر عليها سبع عشرة سنة عند
ابي حنيفة وخمس عشرة سنة عندهما على ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ولم تحض فلو بلغت ورأت ثلاثا
دما ثم انقطع الدم حتى مضت سنة وطلقها زوجها فعدتها ثلاثة اشهر وان حاضت ثلاثة ايام
ثم انقطع سنة او اكثر فعدتها لا تنقضي بالاشهر ما لم تبلغ حد الاياس كذا في الخلاصة ثلثة اشهر
اي عدة الحرة التي لا تحيض للطلاق والفسخ وعدة ام الولد لا تحيض للموت والعتق وعدة موطوءة
بشبهة او نكاح فاسد لا تحيض للموت والفرقة جميعا ثلاثة اشهر ولهذا اورده بصيغة الجمع حتى
كان يتم وقد خصصه الشارح في شرح لحرة لا تحيض للطلاق والفسخ ولا وجه للتخصيص بما ذكر فان
عدة الصغيرة ثلاثة اشهر هو كما هو من اصحابنا وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل هذا اذا لم يكن
مراهقة فان كانت مراهقة لا تنقضي عدتها بالاشهر لاحتمال انها حبلت فيتوقف عليها الى ان
يظهر فراغ رحمها كذا في الظهيرية وعلم انه اذا وقعت الفرقة في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة
اجماعا وان وقعت في خلال الشهر فعند ابي حنيفة يعتبر بالايام فاذا مضى تسعون يوما انقضت
العدة وعندهما يكمل الشهر الاول بالايام من الشهر الاخير والشهر الذي بينهما والشهران فيما بين
ذلك بالاهلة كذا في المحيط وذكر في مبسوط شيخ الاسلام انه اذا طلقها بعد مضي عشرة ايام
انقضت العدة عندهما وهذا يخالف ما في المحيط نوع مخالفة وفي فتاوى قاضيخان
اعتبار الشهور لعدة بالايام لا بالاهلة اجماعا وهكذا ذكر الامام السرخسي في اجارات المبسوط والخلاف
في شهور مدة الاجارة وفي اجارات النهاية اذا كانت الطلاق في خلال الشهر يعتبر العدة بالايام

بالاتفاق وللموت اربعة اشهر وعشر عطف على قوله العدة للحرة عطف جملة على جملة بحذف المبتدأ
اى العدة للحرة للموت اربعة اشهر وعشر لا انه عطف على قوله للطلاق كما توهم لانه يلزم تخصيص
الحكم بالحائضة وليس كذلك اى الحائض وغيرها فيه سواء صرح به فى الخزانة ولامة تحيض حيضتان اى
عدة الامة الحائل اذا كانت منكوحة للطلاق او الفسخ او موطوءة بشبهة او نكاح فاسد للفرقة او
والموت حيضتان لو ترك فانه منصف والحيضة لا تتنصف فتكمل وعند ابى بكر الاصم ان عدتها
ثلاث حيض ولمن لا تحيض ومات عنها زوجها نصف ما للحرة اى العدة لامة لم تحيض فقدر على
الثلاث المذكورة وكانت منكوحة فحلق بها للطلاق او الفسخ او موطوءة بشبهة او نكاح فاسد
شهر ونصف ولامة توفيت عنها زوجها حائضة كانت او لم تكن مدخولا بها كانت او لم تكن شهران
وخمسة ايام وللحامل الحرة او الامة وان مات عنها صبى وضع حملها هذا المبتدأ لا كشف الحمل
المذكورة اى العدة للحامل الحرة او الامة اذا كانت منكوحة بنكاح صحيح او فاسد او حرة ولدها
او موطوءة بشبهة ان تضع ما فى بطنها سواء كان ولدا او سقطا مستبين الخلقة كلها او بعضها
وفى الظهيرية اذا ظهر منها اكثر الولد انقضت عدتها لكن لا تحل للازواج احتياطا وقيل تحل
وروى هشام عن محمد ان الولد ان سلم الا المنكبين فاذا خرج من قبل رجليه او من
قبل رأسه النصف فسدها سوى رجليه او الرأس فقد انقضت العدة وانما قيد بالحامل
لما ذكر لانها اذا كانت حبلى من زنا ليس عليها العدة وانما قال ان مات عنها صبى لان فيه خلافا
فانه اذا مات الصبى وزوجته حاملة فعند ابى يوسف عدتها اربعة اشهر وعشرة وهو القياس وعند
ابى حنيفة ومحمد عدتها انقضى بوضع الحمل لاطلاق الآية والتى حبلت بعد موت الصبى سوى حبلت
فى العدة او لا وانما يعرف ذلك بان يضعه لستة اشهر فصاعدا عنه كما هو المشايخ كذا فى
المضمرات عدتها الموت لانها لم تكن حاملا عند الموت وجبت العدة بالشهور وهذا بخلاف
امرأة الكبير فانها اذا حبلت بعد الموت يثبت النسب الا من المولى فعدتها تكون بوضع الحمل
والتحقيق انه لا يكون عدة الحبل بعد الموت اذ الشرع يحكم باستناد العلوق الى ما قبل الموت
وفى الظهيرية وذكر فى المنتقى اذا مات عنها زوجها مطلقا اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها
اى اربعة اشهر وعشر او لا يثبت نسب من الصبى فى وجهيه اى فيما اذا كان الحمل قائما وقت الموت
وفيما اذا حدث بعده لان الصبى لا ماء له وانما اقام النكاح مقامه بسبب
ذلك للامرأة الفار اى العدة لامرأة الزوج الذى طلقها فى مرض الموت طلاقا بائنا واحدا كان

او اكثر

او اكثر ابعد الاجلين اى اذا انقضت عدة الطلاق وهى ثلاث حيض ولم تنقض عدة الموت فلا بد
من ان تنقضى عدة الموت وان انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق فلا بد من ان تنقضى عدة
الطلاق وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف عدتها ثلاث حيض لان النكاح قد انقطع بالفرار
لا بانه زوجية وانما اختلف المرأة الى الفار لان المبتوتة عما لم تحق اذا كانت بحيث لا ترث
من زوجها لا اربعة عدتها وليس عليها عدة الوفاة ذكره فى الخزانة والرجعى بالموت اى العدة لامرأة
الفار بالطلاق الرجعى اربعة اشهر وعشر بالاتفاق لان النكاح باق من كل الوجوه ولمن عتقت فى عدة
رجعى كعدة حرة يعنى اذا طلق زوجته الامة طلاقا رجعيا ثم اعتقها المولى فى العدة انتقلت عدتها
الى عدة الحرة لقيام النكاح من كل وجه وبالاعتاق يكمل ملك النكاح وفى عدة بائن او موت
كامة لزوال ملك النكاح فلا يتكامل بالاعتاق وفى الظهيرية اذا اشترى زوجته الامة ثم
ولدا فاعتقها فعليها ثلاث حيض حيضتان بسبب النكاح تحت الحداد فيهما وحيضة ثالثة بسبب العتق لا
يجب فيها الحداد والآيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض ذكر ما حد الاياس فى اختلاف
العلماء فى ذلك فى اول باب الحيض اى اذا اعتدت الآيسة بالشهور ثم رأت الدم انتقض ما مضى
من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان الحكم بالاياس بالاجتهاد ولو الدم حيض
بالنص فقد وجد النص بخلاف الاجتهاد فيبطل قال صاحب الهداية هو الصحيح وقيده هو رؤية الدم
بان يكون على العادة ويفهم منه انها لو لم تكن على العادة ليس عليها ان تستأنف وقد مر فى باب
الحيض كلام يتعلق بهذا المقام كما تستأنف الصغيرة من حاضت بحيضة ثم آيست وكذا اذا حاضت
حيضتين ثم ذلك لئلا يلزم الجمع بين البدل والمبدل عنه وينبغى ان يحتسب مدة الحيض بالحيضتين
والظاهر الذى يفهم من الشهور من حيث انها وقت لكنه لا يفهم من كلام المصنف فى شرحه ولكن رأيت
فى كتب ظاهرة على انه اذا انقطع الدم وآيست استأنفت العدة من ثم انقطاع الدم وعلى
معتدة وطئت بشبهة وطئها اجنبى او زوجها بعد ما انما تحل له قبل النكاح عدة اخرى تتداخلان
وصورته طلقها ثلاثا او بائنا فى حيضة ثم وطئها الزوج او غيره بشبهة فالحيضة الاولى من
العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين وتمت العدة الاولى ثم تجب حيضة رابعة لتتم العدة
الثانية وهذا معنى قوله واذا تمت الاولى انقضى بعض الثانية ويحتمل ان ينقضى العدتان معا
ذلك بان كانت معتدة عن وفاة فبعد ما انقضى شهر وطئت بشبهة فحاضت ثلاث حيض بعد ما مضى
من الموت اربعة اشهر وعشر فانقضت العدتان معا ويحتمل ان ينقضى العدة الثانية قبل

او رقيقا فان كانت الاولى عدة الوفاة والثانية بالحيض وينقضي الحيض الثلاث قبل تمام اربعة اشهر وعشرا
وقوله شبهة الشيء بانه لو كان الواطي عالما بالحرمة لا تستأنف لكن فيه تفصيل فقد ذكر في
الظهيرية اذا جامع مطلقة الثلاث في العدة مقرا بالطلاق فهل تستأنف العدة وتبتدأ [illegible] وان
كان ينكر لا تستأنف وان وطئ مطلقة بائنا او مختلعة من غير دعوى الشبهة ومع العلم
بالحرمة تستأنف العدة وفي القنية اذا وطئ المختلعة في عدتها عالما بحرمتها قال الامام [illegible]
فانها تستأنف العدة وقال صاحب المحيط تستأنف وعدة النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزمه ترك
الوطي فان كانت العدة بالاشهر فمبدأ العدة بعد التفريق او العزم المذكور من غير فاصلة وان كانت
بالحيض فاول حيض يوجد بعدهما يحتسب من العدة ولا يحتسب الحيض الذي وقع التفريق في
فيه وعند زفر لا يعتبر التفريق ولا العزم بل يحتسب عنده من الوطي الاخير هكذا ذكر الاختلاف
في البدائع والكافي وذكر في الذخيرة ان العدة في النكاح الفاسد تعتبر من حين التفريق [illegible]
بينهما عند علمائنا الثلاثة وفي مجموع النوازل انها من اخر الوطيات عند زفر وعندنا
تعتبر من حين عزما او عزم احدهما على الفرقة او فرق الحاكم بينهما كذا في الفصول العمادية
عن صاحب المحيط انما [illegible] المتاركة وعلم غير المتارك شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى
لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها لان المتاركة لا يكون الا بالقول حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون
لم يكن لها ان تتزوج باخر كذا في القنية واعلم ان المراد بالتفريق المذكور ههنا هو تفريق
القاضي بينهما ويكون اعتبار العزم المذكور اذا افترقا من غير قضاء [illegible] لم يذكر مبدأ العدة
في النكاح الصحيح ولان سبب وجوب العدة فيه الفرقة عند بعض المشايخ منهم صاحب البدائع [illegible]
متأكد بالخلوة [illegible] عند الفرقة والفرقة شرط عند اخرين منهم فخر الاسلام
[illegible] على التقديرين يكون مبدؤها عقيب الطلاق او الفسخ او الوفاة بلا خلاف وتنقضي
بمضي المدة من اي جهة كانت وان جهلت بالفرقة لان المقصود يعرف براءة الرحم وهو
يحصل مع الجهل ايضا ولو ان نكح معتدته بائنا وطلق قبل الوطي اولا [illegible] قبل الخلوة
الصحيحة فان حكمها في النكاح الصحيح حكم الوطي والمراد بالنكاح النكاح الصحيح فانه اذا كان
الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب مهر ولا عدة اجماعا بخلاف ما لو كان الاول فاسدا
والثاني صحيحا فانه بمنزلة ما لو كانا صحيحين كما ذكره في الخلاصة [illegible] على الزوج
[illegible] قال لان اثر الوطي في النكاح الاول هو العدة لما كان باقيا صار كان الوطي

لو لم يعلمها

حاصل

حاصل في هذا النكاح وهذا عند الشيخين وعند محمد وزفر عليه نصف المهر لان هذا الطلاق [illegible]
قبل المسيس من عدة مستقبلة يقال [illegible] استأنف وابتدأ ويجب على المرأة في الطلاق الثاني عدة
مستأنفة لكن بعد اكمال بقية عدة الطلاق الاول وعند محمد يجب تمام عدة الاول ولا عدة في
الطلاق الثاني وعند زفر لا عدة عليها اصلا [illegible] قال ابن الهمام نكاح المعتدة من غيره
لا يصح عند الشيخين وعند محمد وان صح لكن لا يلزم مهر اخر وانما قال قبل الوطي لانه لو طلقها
بعد الوطي لزم مهر اخر وعدة مستقبلة اتفاقا ولا عدة على ذمية طلقها ذمي فيجوز تزوجها في
زمان العدة وفي الكافي ان قول ابي حنيفة فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها عقيبها
فانه يجوز حتى [illegible] ولا حق الزوج لانه لا يعتقده وذكر في المصفى ان المشايخ
اختلفوا على قول ابي حنيفة قال بعضهم عنده تجب العدة على الذمية من الذمي لكن لا تتزوج في العدة
يدينون جوازه فانه يقع جائزا او تسقط العدة والصحيح من مذهبه انه ليس على الذمية من الذمي عدة
اذ الخلاف فيهما فانه لو طلق الحربي الحربية فلا عدة عليها بالاتفاق وانما قال طلقها ذمي لانه
لو طلقها مسلم يلزمها العدة اتفاقا صيانة لماء المسلم ولا حربية خرجت الينا مسلمة ولم يسلم زوجها
لان العدة لحرمة ملك النكاح ولا حرمة لملك الحربي وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فعليها
العدة لانها مسلمة بانت من زوجها بعد الدخول قوله خرجت الينا قيد اتفاقي فانها لو اسلمت
في دار الحرب ومضى عليها ثلاث حيض حتى بانت من الزوج فلا عدة عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما ذكره
في البدائع والتقييد بقوله مسلمة لو يوهم انها خرجت ذمية وبانت بتباين الدارين يجب عليها العدة
عنده وليس كذلك فان المستأمنة في ذلك سواء صرح به في المحيط وانما تعرض للذمية لانه اذا علم
ان الذمية اذا فارقها ذمي لم يجب عليها العدة علم انه اذا وقعت الفرقة بين الحربي والذمية لم يجب
العدة بالطريق الاولى الا الحامل استثناء من قوله ولا حربية لان ما في بطنها ثابت النسب فلا يصح
نكاحها قبل العدة وفي النهاية المهاجرة ان كانت حبلى فعن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف
انه يجوز نكاحها لكن لا يطأها حتى تضع وهو اختيار الكرخي وروى محمد انه لا يجوز النكاح وفي الهداية
هذه الرواية اصح وهي التي اختارها المصنف ويحتمل ان يكون قوله الا الحامل استثناء من الذمية
ففي الظهيرية اذا كانت الذمية المطلقة حبلى فقد وقع في بعض النسخ انما تمنع من التزوج واذا
كان ذلك كذلك في دينهم وفي بعض النسخ تمنع من التزوج ولم يذكر اذا كان ذلك كذلك في
[illegible]

حداد او سرا لمبتوتة احداد او ترك الزينة والخضاب ونحوهما بعد وفاة الزوج او طلاق بائن لحداد
لمنع لانها منعت عن ذلك او منعت نفسها عنه معتدة لبائن والموت لان الحداد وجب
تاسفا على ما فاتها من نعمة النكاح وهو مشترك بينهما وفي الهداية ان الزينة وسائر الاشياء
بدرد واعي الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح فيجتنبها كيلا يصير ذريعة الى الوقوع في المحرم و
لا يخفى ان هذا جار في معتدة العتق والنكاح الفاسد في التقييد بالبائن احتراز عن معتدة رجعي
لا تمنع من ذلك بل يجب عليها ذلك كما مر وعن معتدة العتق والنكاح الفاسد والوطء بشبهة فانه
لا يجب عليها احداد وكان عليه ان يذكر معتدة الفسخ اذ يجب عليها الحداد ايضا ذكره في مبسوط صدر الاسلام
كبيرة مسلمة حرة كانت او امة فلا احداد على الصغيرة والذمية وان كانت تحت مسلم بترك الزينة
كالحلي وصقيل الخدين والامتشاط والطهارة لو ارادت الامتشاط تمتشط بالطرف الذي اسنانه
فرج اسنانه لا بالطرف الاخر فانه للتزيين ولبس معصفر اي مصبوغ بالزعفران والمعصفر اي
مصبوغ بالعصفر وهو ورد القرطم وذكر في الخزانة الا اذا كان غسيلا لا ينفض قال في النهاية
عن محمد معناه انه لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره او لا يفوح منه رائحة الطيب وفي معناه ما نقل عن
الامام الحلواني ان المراد بالثياب المذكورة جديدة منها اما لو كان خلقا لا تقع الزينة به فلا باس
والدهن اي استعمال الدهن فان فيه نوع زينة للشعر ولهذا امنع المحرم منه والحناء اي الاختضاب
به لانه لا يخلو عن زينة والطيب اي استعمال الطيب في البدن او الثوب به والكحل اي الاكتحال
فانه زينة الا بعذر بان تشتكي عينها او خافت ان تشتكي عينها ويجوز ان يتعلق الاستثناء بجميع
فانها تجتنبها الزينة التي وقد تحتاج الى لبس الحرير لحكة او تخاف ان … منه ومن جملتها الامتشاط فربما
تحتاج اليه لدفع القمل واما لبس المعصفر والمعصفر اذا لم يكن لها ثوب اخر يجوز لها ان تلبس لستر العورة
وايضا يجوز لها ان تلبس الحرير اذا احتاجت اليه لحكة ذكره في الكافي واما الدهن فقد تحتاج اليه
لوجع او اشتقاق او انها اعتادت الدهن وخافت وجعا وكان ذلك امرا ظاهرا فانه يباح
لها ذلك ذكره في الهداية واما الحناء فقد تحتاج اليه في بعض الامراض كما تقرر في الطب واما
الطيب فقد تحتاج اليه لدفع العفونات فانه يحرر العلل … وبالجملة يشترط في جميع هذه الاشياء ان
لا يقصد الزينة لا معتدة العتق والنكاح الفاسد تصحيح باعلم فيهما فانه لا احداد عليهما لان
الرق اثر الكفر والنكاح الفاسد معصية فلا يليق التاسف بزواله وفي النكاح تعم من ان
يكون اصليا وهو ظاهر او عارضيا كما اذا اشترى منكوحته فانه يفسد نكاحها بالشراء لكن

عليها العدة

عليها العدة لا احداد ذكره في مبسوط صدر الاسلام ولا تخطب معتدة الا تعريضا يقال خطبت
المرأة خطبة بالكسر اذا طلبت منها ان يدخل في نكاحك والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في جملة
بلفظ حقيقي او مجازي او كنائي ليدل ذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام نحو جئتك
لاسلم عليك فالتسليم مقصود وقد دل باللفظ على طلب العطاء وحاصل انه لا يجوز ان يخطب المعتدة
صريحا بان يقول اني اريد ان انكحك ويجوز ان يخطبها تعريضا بان يقول لها انك جميلة او
انك صالحة او من غرضي ان اتزوج ونحو ذلك وفي بعض الشروح انما يجوز التعريض في عدة
المتوفى عنها زوجها واما المطلقة فلا يجوز لها الخروج فلا يتمكن من التعريض على وجه يخفى على
الناس وفيه بحث اذ يجوز ان يكون في دار مشتركة بين زوجها والخاطب فيحتاج الخاطب الى
دخولها او يكون اي على روزنة بركاء الخاطب وفي غير فيتمكن من التعريض على ان لا نسلم وجوب
اخفاء التعريض عن الناس ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن من بيتها اصلا لا نهارا ولا ليلا
اراد بالمعتدة اي المعتدة الحرة المكلفة اما الامة فلان الاستغلال لها بخدمة المولى لا يجب عليها
المقام في بيت زوجها وكذلك المكاتبة لاحتياجها الى الخروج والكتابية الذمية فيجوز لها
الخروج وان كانت تحت مسلم لانها غير مخاطبة بالشرائع وكذا الصبية الا اذا كانت مطلقة
رجعية فانه يجوز للزوج ان يمنعها عن الخروج وكذا في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية ان المجنونة
يحل لها ان تخرج باذن الزوج ولا يحل ان تخرج بغير اذنه وانما قيد المعتدة بالرجعي والبائن
لان ام الولد اذا اعتقها مولاها يجوز لها ان تخرج وكذا المعتدة الوطء بشبهة لكن معتدة
الفرقة بغير فسخ كمعتدة البائن وكذلك المعتدة عن نكاح فاسد وحكي فتوى شمس الاسلام الاوزجندي
ان معتدة النكاح الفاسد لا تعتد في منزل الزوج كذا في الظهيرية وقوله من بيتها الخ يشعر بانها
لا يجوز لها ان تخرج الى صحن الدار لكن هذا اذا كان الدار مشتملة على بيوت في كل بيت
اهل كالمدرسة واما اذا لم يكن كذلك فيجوز لها ان تخرج الى صحنها كذا في الخزانة وتخرج
معتدة الموت في الملوين اي الليل والنهار ولعله ماخوذ من الملوة وهي المدة من الزمان و
تبيت في منزلها وانما جاز لها الخروج فلانها لا نفقة لها فيحتاج الى ان تخرج لتكتسب
معيشتها وذلك بالنهار عادة وقد يمتد الى ان يهجم الليل بخلاف المطلقة فان نفقتها دارة
عليها عن محمد انه معتدة الموت لا باس بان تبيت عن بيتها اقل من نصف الليل في ذلك لكن
اللازم عليها البيتوتة وهي الكينونة في جميع الليل او اكثره في بيتها كذا في الكافي وتعتد

اى معتدة سواء كانت معتدة الطلاق او الموت في منزل لها اى المنزل الذى يضاف اليها بالسكنى وقت
الفرقة والموت حتى لو خرجت لزيارة الابوين ونحوها فطلقها الزوج او مات عادت الى منزلها
الا ان تخرج بان كانت عارية او كان موجرا فانقضت مدة الاجارة او خرجها مالكها او كان
نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها باقى الورثة من نصيبهم او خافت تلف مالها بالسرقة او
الاغارة او الحرق او الغرق او الانهدام اى خافت ان ينهدم ذلك المنزل عليها او لم
تجد كراء البيت اذا كان السكنى بكراء وفي هذا الكلام ايماء الى ان كراء البيت على المعتدة وهذا
في معتدة الموت على الاطلاق واما في معتدة الطلاق فالكراء على الزوج الا اذا كان غائبا
واهل المنزل ياخذون منها الكراء فعليها ان تعطى الكراء ان قدرت فان اعطت باذن الحاكم رجعت
عليه والا فلا كما في المبسوط وصدر الكلام ولا بد من سترة بينهما في البائن لئلا يقع الخلوة بالاجنبية
والسترة الستر وستر البيت مايبنى حوله والظاهر ان المراد الاول واكتفى بالحامل للاعتناء الزوج
بالحرمة وان ضاق المنزل عليهما فالاولى ان يخرج هو لان خروجها لا يقع لاعتدادها وجب لو
خرجت هي اليضا جاز وكذا مع فسقه الا ولى انه يخرج هو لا هى لما ذكرنا وليس فى قوله الاولى
انه يجوز ان يجتمعا في موضع واحد بلا سترة فانه لا يجوز وحسن ان يجعل بينهما امرأة قادرة على الحيلولة
اى امرأة ثقة قادرة على ان يمنعهما عن الجماع ومقدماته وانما حسن ذلك لئلا يحتاج الى خروج
احدهما ولو ابانها او مات عنها في سفرهما وكانا في موضع غير معمور لقرينة قوله فيما بعد و
ان كانت في مصر فان كان بعدها عن مصرها اى عن مصر كموضع الذى كانا يسكنان فيه قبل
الخروج منه للسفر سواء كان مصرا او قرية او مقصدها مسيرة سفر وعن الاخر اقل اى بعدها
عن المصر او المقصد اقل من مسير سفر تتوجه اليه اى الى الاخر الاقل مسافة فان
كان بعدها اقل عن مصرها اقل تتوجه الى مصرها ولو بغير محرم وان كان بعدها عن مقصدها
اقل تتوجه الى المقصد سواء كان معها محرم اولا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من
ثلاثة ايام رجعت الى مصرها سواء كان بينها وبين مقصدها مدة سفر او دونها والا خيرت
اى فان لم يكن بعدها عن احدهما مسير سفر وعن الاخر اقل بان كان بعدها عن كل من
مصرها ومقصدها مسير سفر او عن كل منهما اقل من مسير سفر خيرت بين التوجه الى المقصد والرجوع
الى مصرها لكن الرجوع اولى لانها في موضع غير معمور فلا يمكنها المكث فيه الا فانه مهنا فرجع
الى مصرها او يمضي على كل سفرها وعند الامام في الشرح انه غير راجح فيما اذا كانت تبعد بينها وبين

كل من

كل من مقصدها ومصرها متساوية اما ان اختلفت فيختار اقربهما معها ولى او لا تعلق
بقوله خيرت فقط او به وبقوله تتوجه معا والاسلم ان عبارة المتن وقعت في القديم هكذا
ولو ابانها او مات عنها في سفرهما وليس بينها وبين مصرها مسيرة سفر رجعت وان كانت
تلك من كل جانب خيرت وهذه بعينها عبارة الوقاية ولما كانت هذه العبارة غير
شاملة لما اذا كان من كل جانب اقل من مسير سفر ولما اذا كان بينها وبين مصرها مسيرة سفر
وبينها وبين المقصد اقل غيرها المصنف الى العبارة التى شرحناها اولا والحمد اى الرجوع
الى مصرها اولى اذا كانت مخيرة لتحصل الاعتداد في منزل الزوج وان كانت في مصر
حين طلقها او مات عنها تعتد ثمة سواء كان معها محرم اولا عند ابى حنيفة واما عندهما فان
لم يكن معها محرم فكذلك الا ان فان شاءت مكثت ثمة وان شاءت خرجت ثم
اذا جاز الخروج عندهما فالى اى الجانبين تتوجه فينبغي ان يكون الحكم على التفصيل الذى مر
هذا ذكره المصنف في الشرح وهو صريح في انها اذا كانت في مصر لا تخرج منها عند ابى حنيفة
سواء كانت المسافة بينها وبين مقصدها او مصرها اقل من مسيرة سفر اولا والمفهوم من
المبسوط والهداية وغيرهما ان الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فيما اذا كان من كل جانب مسيرة سفر
وظاهر قوله لم تخرج بمحرم يشير الى انه اختار ما في المبسوط ان تخرج الى ما دون السفر
يجوز بلا محرم وانما لا تخرج بلا محرم لان ما يخاف عليها في السفر بلا محرم اعظم مما يخاف
عليها في المصر بخلاف المفازة وقد صرح في المحيط انها اذا كانت في المصر وبينها ومصرها ومقصدها
اقل من السفر انها بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت معها ولى اولا هكذا
ذكر المسئلة من غير ذكر خلاف واعلم انه قيد الطلاق في اول المبحث بالبائن حيث قال
ولو ابانها وذلك لان الطلاق لو كان رجعيا لم يكن الحكم كذلك بل اذا كانت المسافة
بينها وبين مصرها اقل من مسير سفر فانها ترجع سواء كانت المسافة بينها وبين مقصدها اقل من
مسير سفر اولا لكن لتحصل الاعتداد في بيت الزوج وان كانت المسافة بينها وبين مصرها
اكثر من مسير سفر فانها تتبع الزوج حيث كان لان النكاح قائم ولم يجب عليها الاعتداد
في منزل الزوج كذا في مبسوط صدر الاسلام

في بيان احكام الحضانة الحضانة

اى ان يكفل المرأة بالصبي لتربيته ولعلها ماخوذة من حضن الطائر بيضه اذا ضمه تحت
جناحه اى تحبسه للام لانها اشفق عليه من الاب بلا جبر بها فانها قد تعجز عن ذلك نعم

مال ٣

هو المذكور في الهداية وذكر في المبسوط انها تجبر اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب
وفي المنصورية ان الام تجبر اذا امتنعت عن امساكها ولا زوج للام لا تجبر عليه
وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها مال الصغيرة وبه اخذ الفقيه
ابو الليث وفي الظهيرية ان عدم جبر الام اذا كانت للولد ذات رحم محرم
اخرى اما اذا لم يكن فتجبر على الحضانة لئلا يضيع الولد طلقت اولا اي حضانتها
لها حال قيام النكاح والفرقة باي جهة كانت ثم لام امها اي ان لم يكن ام او تزوجت
بغير محرم او لم تقبل الولد فالحضانة لام الام وان علت لان هذه الولاية تستفاد
من قبل الامهات وهذا هو الصحيح وذكر الخصاف ان الخالة اولى من ام الام كذا في المنصورية
ثم ام ابيه وفي بعض النسخ ثم امه والمقصود واحد فان الضمير يرجع الى ابيه بقرينة المقام
وقال زفر الاخت لاب وام او لام او الخالة احق من ام الاب كذا في الكافي ثم
اخته لاب وام ثم لام ثم لاب فان الاخوات بنات الابوين فيقدمن اكثر
من الخالات وفي الكافي ان في رواية الخالة اولى من الاخت لاب لانها تدلي الى الام
والاخت لاب الى الاب في الكافي والمحيط ان في بعض الروايات الاولى بعد الاخت
لام هي بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم الخالة ثم بنات الخالة ثم الاخت لاب
وفي المبسوط [illegible] ان في بعض روايات الاصل جعل الاخوات مطلقا اولى من الخالات
لانهن من اصحاب الفرائض والخالات من ذوي الارحام وفي جامع الصغير الخالات اولى
لانهن [illegible] من الاخوات ثم خالته كذلك اي خالته لاب وام ثم خالته لام ثم
خالته لاب فانها اولى من العمة لترجيح قرابة الام وقد جعل في الاصل بنات الاخوات
اولى من الخالات الاخت لاب فانه اخرها عن الخالات والاختصاص على رواية الجامع
الصغير ان الخالات اولى من بنات الاخوات كذا في المبسوط للامام ثم عمته لاب وام ثم
لام ثم لاب بشرط حرية [illegible] لان الحضانة نوع ولاية فلا يثبت للرقيق والحق انه
ام ولد فان مولاها احق بولدها وامها اذا اعتقها مولاها فصارت كالحرة في حق
الحضانة والذمية كالمسلمة في ولد المسلم فان الحضانة تبتني على الشفقة والكفر لا ينافيها
حتى يعقل دينا او يخاف ان يألف الكفر فينزع الولد عنها وكذا اذا خيف عليه ان
يألف الكفر وان لم يعقل دينا ذكره في الهداية وبنكاح غير محرم من الولد يسقط حقها

اي حق حضانته

او هي منه في الحضانة وذلك لقصور شفقته والمحرم لا يسقط حقها في [illegible]

اي حق الحضانة فان قرابته لما كانت قريبة كان مشفقا عليه كام نكحت عمه اي عم الولد
وجدة جدة اي كام ام نكحت ابا الاب او ام اب نكحت ابا الام ويعود الحق اي حق
الحضانة لا من يسقط ذلك بالنكاح بزوال النكاح يسقط به ذلك الحق لان المانع قد ارتفع
ثم العصبات على ترتيبهم اي اذا لم يكن للولد امرأة من اهله المذكورات فالحضانة حق
العصبات على ترتيب الذي بينهم في الارث فيقدم الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ
لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب كذا من سفل منهم ثم العم
لاب وام ثم لاب اما اولاد الاعمام فيدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وام
ثم بابن العم لاب كذا في الكافي لكن لا يدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن
العم فان ذلك يؤدي الى الفتنة ولعل ذلك اذا بلغت حد الشهوة ولا فاسق ماجن [illegible]
الذي لا يبالي بما صنع وما قيل له كذا في المغرب يعني لا يدفع الصبية الى عصبة فاسق ماجن
وان كان محرما لان خوف الفتنة هنا اكثر ولا خيار لطفل في المغرب الطفل الصبي
حين يسقط من البطن الى ان يحتلم يستوي فيه المذكر والمؤنث والمراد هنا من بلغ سبع
سنين او اكثر فان بخلاف فيه فقال الشافعي اذا بلغ الولد هذا المبلغ يخير بين الابوين
فايهما اختار يكون عنده وعندنا لا يخير لانه لقصور عقله يختار من عنده اللعب
بين اللعب ولا نظر فيه كذا في المصفى والام والجدة ام الام او ام الاب احق به اي بالطفل
حتى يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي اي يمسح موضع النجو بالمدر ونحوه ونقيه النجو ما يخرج من البطن
وحده فقدر بالاكل [illegible] مع الصغير حتى يستغني والاستغناء يكون بما ذكر فاذا بلغ هذا
المبلغ يحتاج الى التأدب بآداب الرجال والاب اعلم بذلك والخصاف قدره بسبع سنين
اعتبارا للغالب وعليه الفتوى كذا في الكافي وذكر في الظهيرية ان الخصاف قدره بسبع سنين
او ثمان سنين وبالبنت حتى تحيض اي الام او الجدة احق بالبنت حتى تبلغ كنى بالحيض
عن البلوغ اذ الغالب ان يكون بلوغها بالحيض اذ تحتاج الى تعلم اعمال النساء والحفظ عما
يشينها وهما اعلم بذلك وفي الاب بعد ما بلغت تحتاج الى الزوج والاب يقدر على
ذلك وعن محمد ان الام والجدة احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة وفي الاب احق
بها وقد مر في اوائل كتاب النكاح بيان حد الشهوة وهو المعتمد لفساد الزمان اذ كثيرا
ما رضي الامهات في هذا الزمان باختلاط البنات مع الاجانب والآباء مانعون من ذلك غالبا وغيرها

اي غير الام والجدة ممن له حق الحضانة احق بالبنت اعني تستغنى وفي الجامع الصغير حتى
يستغنى وللاب فمطلقه بولدها اي لا تخرج ولدها من البلدة التي فيها ابو الولد لما
فيه من الاضرار به الا الى وطنها الذي نكحها فيه لانه رضي ظاهرا بالمقام معها فيه وذلك البلد
كما هو المتعارف فيكون راضيا بكون ولده ثمه ولو لم ينكحها في وطنها ليس لها ان تنتقل بولدها
الى وطنها بغير اذن الزوج وقيد بالوطن لانه لو وقع العقد في مصر غير وطنها ليس لها
ان تنقل ولدها الى ذلك المصر بدون اذنه وهذا رواية الاصل وفي الجامع الصغير والمختصر لها
ان تنقل ذلك وفي الظهيرية ليس لها ان تخرج الولد الى دار الحرب الا ان كان اصل النكاح فيها و
قوله الا في ربما يوهم انه يجوز لها ان تنقل ولدها الى ما دون مسير السفر اي موضع كان
وليس كذلك على الاطلاق بل لها ان تنقله الى موضع يخرج الاب لزيارته ما يمكنه ثم يعود اليه
بيت سوا اذن الاب او لا كذا في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية نقلا عن المنتقى لها ان تنقله الى
بعض نواحي المصر وان كان بحيث لا يمكن للاب ان يرجع الى منزله قبل الليل بعد زيارته في يومه
الى وطنه قبل الليل وفي الهداية اي في انتقال الولد من قرية الى المصر نظر للصغير حيث يتخلق
باخلاق اهل المصر بخلاف العكس اذ فيه ضرر بتخلقه باخلاق اهل السواد وفي الهداية يجوز ذلك
اذا وقع النكاح في تلك القرية وهذا الكلام فقط اي السفر بالولد الى الوطن انما هو للام
وليس للجدة ولا لغيرها ممن لها حق الحضانة ان تذهب بالولد الى غير وطنها الا باذن ابيه
في مباحث ثبوت النسب اقل مدة الحمل ستة اشهر ويعتبر ابتداء المدة من وقت النكاح
صحيحا او كان فاسدا وهذا عندهما وكذلك عند محمد في النكاح الصحيح واما في النكاح الفاسد
فعنده يعتبر من وقت الوطء وعليه الفتوى كذا في المنصورية وينبغي ان يكون في الاشهر خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه كما في شهور العدة وغيرها لكن وقع في مبسوط صدر الاسلام ما يدل على ان الشهور
معتبرة بالايام واكثرها سنتان لحديث عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين
ولو بفلكة مغزل تريد به دوران الفلكة فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي من زوجها الذي طلقها ان جاءت به
وان جاءت به اي بالولد لاكثر من سنتين من وقت الطلاق لجواز ان يكون ممتدة الطهر وقد وقع
العلوق في العدة بناء على حمل امرها على الصلاح واسقاط الزنا منها ما لم تقر بمضي العدة وفي بعض النسخ
بانقضاء العدة فانها لو اقرت بانقضاء العدة في مدة يحتمل الانقضاء من الطلاق الى الولادة كشهرين
في سنتين لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان اقرارها لاحتمال حدوث العلوق الى سنتين بسوا

اقرت

بعده وعلم ان معتدة الرجعي اذا كانت
آيسة يثبت نسب ولدها في الطلاق ٢

اقرت بانقضاء العدة او لا لانها اذا ولدت ظهر انها لم تكن آيسة وانها غلطت بالاخبار
عن انقضاء العدة كذا في مبسوط صدر الاسلام فيثبت الرجعة لان العلوق وقع بعد الطلاق فيصير
بالوطء راجعا ولاقل منهما لا ان جاءت معتدة الرجعي بالولد لاقل من سنتين من وقت
الفرقة لا يثبت الرجعة لاحتمال وقوع العلوق قبل الطلاق وبعده فلا يصير راجعا
بالشك فيتبين فرا من الزوج لكن يثبت النسب لوجود العلوق في النكاح او العدة ومبتوتة وهي
التي طلقت بائنا واصلها مبتوتة طلاقها فالاسناد مجازي وهي اي الجملة عطف على معتدة
اي يثبت نسب ولد مطلقة مبتوتة من زوجها لو ولدته لاقل منهما اي من سنتين من وقت الفرقة
لاحتمال وجود الولد عند وجود الفرقة فيثبت النسب احتياطا واعلم انه شرط لثبوت نسب المبتوتة
ولد المبتوتة ان لا تقر المبتوتة بانقضاء العدة اذ لو اقرت به فان ولدت لاقل
من ستة اشهر يثبت نسبه الا فلا كما في ولد معتدة الرجعي بعينه كذا في الكافي وايضا
هذا الحكم مخصوص بالمبتوتة المدخول بها اما اذا لم يكن مدخولا بها لا يثبت النسب وان جاءت به
لاقل منها يثبت كذا في مبسوط صدر الاسلام لا لتمامهما اي لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته
لتمام سنتين من وقت الفرقة لتيقن بان الحمل جاءت بعد الطلاق ثم ذكر في النهاية ان
صاحب الهداية جعل تمام السنتين ملحقا باكثر من السنتين في حق عدم ثبوت النسب لكن هذه
الرواية مخالفة لرواية الايضاح وشرح الطحاوي ولرواية الهداية ايضا من ان اكثر
مدة الحمل سنتان فانه الحقت السنتان باقل حيث يثبت النسب اذا جاءت به لتمام سنتين الا
بدعوة بان يدعي الزوج انه ولده وحينئذ يثبت النسب لانه التزمه ويحمل على وطئها بشبهة
في العدة بان ظن انها امرأته الاخرى فوطئها او ظن ان وطء المبتوتة في العدة جائز
كوطء معتدة الرجعي وفي مبسوط صدر الاسلام هذه المسألة يدل على ان وطء معتدة البائن ليس
بزنا حيث يثبت النسب بالدعوة وقد نص في كتاب الحدود انه زنا حتى قضى بوجوب الحد عليه اذا
لم يدع شبهة فقيل في المسألة روايتان وقيل هذا محمول على ان يزوجها في العدة ثم وطئها حملا
لامر المسلم على الصلاح واذا جحد ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة كانت او امة ثبتت
بشهادة امرأة واحدة حرة مسلمة عدل يدل عليه لفظ الشهادة وذلك لان شهادة المرأة
تأيدت بقيام الفراش فيقبل وفي قوله زوجته اشعار بانها لو كانت مطلقة رجعيا او
بائنا فانكر الزوج الولادة او معتدة موت وانكرت الورثة الولادة لا يثبت الولادة

الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين الا اذا كان هناك حبل ظاهر او اقرار من
الزوج بالحبل فحينئذ يثبت بشهادة امرأة واحدة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما
فيثبت بشهادة الواحدة مطلقا وفي التصحيح بلفظ الشهادة اجماعا بانه اشترط لفظ
الشهادة في اثبات النسب هذا هو مختار بعضهم والصحيح انه لا يشترط كذا في الكافي
اورد مباحث النفقة في ذيل كتاب الطلاق تبعا لصاحب الهداية اذ من
جملتها نفقة المطلقة وبعضهم يوردونها في ذيل كتاب النكاح لكثرة مباحث نفقة
المنكوحة وبعضهم يوردونها في كتاب عليحدة لبيان مباحث نفقة ذوي الارحام
والمماليك التي لا تتعلق بالنكاح ولا بالطلاق تجب النفقة هي الطعام الذي ينفقه احد
ابتداء على احد او ما هو في حكمه من النفوق بمعنى الهلاك او النفاق بمعنى الرواج
اذ بها هلاك المال ورواج في مصالح الحال والكسوة وهي بكسر الكاف وقد جاء بالضم بمعنى
اللباس والسكنى هو مصدر سكن الدار اذا اقام فيها وقد جاء بمعنى الاسكان والمراد
هنا ما يسكن فيه وفي الظهيرية النفقة الواجبة هي المأكول والملبوس والسكنى فعلى هذا انما
ذكر الكسوة والسكنى تخصيصا بعد التعميم على الزوج موسرا كان او معسرا حرا كان او
عبدا تزوج باذن المولى ولو صغيرا لا يقدر على الوطء اذ التسليم تحقق منها والعجز من
قبله ولا يؤاخذ ابو الصغير بالنفقة الا اذا ضمن كما في المهر كذا في الخلاصة للعرس هي البكر
امرأة رجل وبشرط ان يكون منكوحة بنكاح صحيح فان المنكوحة بنكاح فاسد لا نفقة
لها ذكره في فتاوى قاضيخان مسلمة كانت او كافرة غنية كانت او فقيرة موطوءة كانت
او غير موطوءة حرة او امة لو بوأها مولاها كبيرة او صغيرة توطأ اي يمكن ان توطأ حتى لو لم
يكن كذلك لا تجب النفقة فان كانت الصغيرة لا تصلح للوطء وتصلح للخدمة ففيه اختلاف كما
ذكره في شرح الطحاوي واختلفوا في مدة البلوغ مبلغ الجماع ففي فتاوى الصغرى انها ان كانت
بنت تسع سنين فقد بلغت هذا المبلغ وان كانت بنت خمس فلا وفي بنت ست وسبع وثمان
اختلف المشايخ وفي المنصورية ان بنت ست وسبع وثمان ان كانت ضخمة فقد بلغته
والمختار انها ما لم تبلغ تسعا لا تبلغ هذا المبلغ وعليه الفتوى وفي الكافي الصحيح انه لا عبرة
بالسن وانما العبرة للاحتمال والقدرة بقدر حالهما اي حال الزوجين في الموسرين
نفقة اليسار وهو اسم من الايسار اذا استغنى وفي المعسرين نفقة العسار [illegible]

مصدر

مصدر عسر اذا افتقر والعسار معناه خطأ محض وكانهم ارتكبوه لمزاوجة اليسار لكن يليق
في اختيار غير الواضح وفي الموسر والمعسرة وعكسه اي عكس المذكور اعني المعسر مع الموسرة
بين الحالين اي حال اليسار والعسار فيجب دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وهذا
الذي ذكره المصنف انما هو اختيار الخصاف وعليه الفتوى وقال الكرخي يعتبر حال الزوج كذا
في الكافي وفي الهداية وفي المنصورية ان بعضهم اعتبر حالها مطلقا في المهر فينفق عليها قدرها
بقدر ما لها والباقي دين عليه ولو هي في بيت ابيها اي ولو كانت المرأة في بيت ابيها ولم
تنتقل الى بيت زوجها وهذا هو ظاهر الرواية وقال بعض المتأخرين اذا لم تنتقل
الى بيت الزوج لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف كذا في الكافي وفي الفصول العمادية
بالنقلة
الفتوى على الاول وفي المحيط انما تجب لها النفقة اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة لانه
ترك حقه وهو لا يوجب بطلان حقها وكذا اذا طالبها بالنقلة ولم تمتنع او امتنعت بحق
كاستيفاء المهر واما ان امتنعت بغير حق بان اوفى مهرها وكان مؤجلا او وهبته منه فلا
نفقة لها او مرضت في بيت الزوج اي حولت الى بيت الزوج صحيحة ثم مرضت بخلاف
ما اذا مرضت ثم حولت الى بيت الزوج لان التسليم لم يصح وهذا رواية عن ابي يوسف وفي
الهداية قالوا هذا حسن وفي رواية عن ابي يوسف وهو القياس انها لا نفقة لها اذا كان
مرضها مرضا يمنع الجماع وفي الاستحسان وهو ظاهر الرواية لها النفقة مطلقا كما في المحيط
وفي فتاوى قاضيخان اذا مرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتمل الجماع ان دخل بها فلها النفقة
والا فلا لا ناشزة فان النفقة انما تستحق بتسليمها نفسها اليه لمصالحه وبالنشوز
ترتفع سبب الاستحقاق وقيد بقوله خرجت من بيته لانها لو منعت نفسها عنه وكانت
مقيمة في بيتها فلها النفقة كذا في الكافي وقيل لا تجب لها النفقة لتحقق النشوز منها وفي الذخيرة
قال الخصاف الناشزة هي الخارجة من منزل الزوج المانعة نفسها منه فعلم بهذا الاضافة الى قوله
خرجت من بيته وقيد بقوله بغير حق لانها لو خرجت من بيت الزوج لاستيفاء المهر المعجل
لها النفقة وكذا اذا اسكنها في دار الغصب فامتنعت المرأة عن سكناها فلها النفقة كذا في الظهيرية
وفي الفصول العمادية اذا خرجت المرأة وابت ان تتحول الى منزله ولم يعطها المهر فان
لم يدخل بها فلها النفقة بالاتفاق وكذا ان دخل بها عند ابي حنيفة وعندهما لا نفقة لها اعطى
المهر او لم يعطها وهذا بناء على انها بعد الدخول بها ليس لها ان تمنع نفسها لاستيفاء المهر عندهما

وعنده لها ذلك وكان ابو القاسم الصفار يفتي بقولهما والمحبوسة بدين سواء قدر
على اداء الدين او لا وعن ابي يوسف ان لها النفقة الا اذا قدرت على الاداء ولم تؤد
فلا نفقة لها والتقييد بقوله بدين يشعر بانها لو كانت محبوسة ظلما يكون لها النفقة
وهذا قول ابي يوسف ومحمد كوفي مع انه لا نفقة لها كذا في الظهيرية وان وجد
لهما مكان يصل اليها كان لها النفقة كذا في الخزانة ومرضت في منزله اي لم تذهب الى
بيت الزوج لانها لم تسلم نفسها ولم يقدر الزوج على الاستمتاع بها فان المراد بالمرض
مرض لا يستطاع الجماع معه اليه اشير في الذخيرة ومغصوبة كرها وعن ابي يوسف ان
لها النفقة في البداية الفتوى على الاول وقوله كرها قيد وتعرف انها لو كانت راضية
بالغصب لم تستحق النفقة بالطريق الاولى وحاجة لا معه اي لا مع الزوج لان
فوت الاحتباس من جانبها وهذا عند محمد وفي الظهيرية هو الاظهر وعن ابي يوسف ان حجت
قبل التسليم اليه فلا نفقة لها وان حجت بعد التسليم مع محرم فلها نفقة الحضر دون
السفر وانما خص بسفر الحج لان خلاف ابي يوسف مخصوص به لانه فرض بخلاف سائر الاسفار
ولو كانت معه اي مع الزوج فلها نفقة الحضر دون السفر اي يعتبر ما كان قيمته الطعام
في الحضر لا ما كان قيمته في السفر ولا الكراء هو الاجرة مطلقا واكثر ما يستعمل في اجرة الابل
والدواب وهو مرفوع معطوف على النفقة بحذف المضاف الى السفر او هو فاعل محذوف
الفعل اي لا يجب الكراء ولا يجوز ان يكون كلمة لا لنفي الجنس او المشبهة بليس لخبر محذوف
لتوالي الكلام مع عدم تكررها ولان يكون الكراء معطوفا على نفقة الحضر لعدم تقدم
النفي او هو مجرور عطف على السفر على ان الكراء مصدر بمعنى الاستكراء ولا يبعد ان يكون السفر
مرفوعا بحذف المضاف والكراء عطفا عليه فلا اشكال وعليه اي على الزوج الموسر نفقة
خادم واحد لها الخادم واحد الخدم غلاما كان او جارية انه الاكثر في كلام محمد بمعنى
كذا في المغرب هذا اذا كانت حرة فان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم لانها خادمة
في نفسها كذا في الكافي ونفقة الخادم ادنى الكفاية لا تبلغ نفقة المراة ويفرض للخادم ما
تلبسه من ازار وكرباس وكل ما يكفي وخف لا يفرض لها الخمار كذا في الخزانة
ولو قال الزوج انا اخدمها ولا اعطي نفقة خادمها فعن ابي يوسف انه لا يقبل منه وقال
بعض مشايخنا يقبل كذا في الخلاصة والمراد بالخادم المملوكة حتى لو كانت حرة او لم
يكن مملوكة

يكن مملوكة لها لم تستحق النفقة وقيل اي خادم كانت حرة او مملوكة لها او لغيرها كذا
في الذخيرة وفي قوله لها اشارة الى ان نفقة الخادم انما تجب اذا كان لها خادم فلو
لم يكن لها خادم لا يفرض نفقة الخادم على الزوج في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلثة وعن زفر
انه يفرض لها نفقة خادم واحد وانما قال فقط لان فيه خلافا فيما ذكر في المتن قول
الطرفين وعن ابي يوسف انه اذا كان لها خادمان او اكثر يفرض لخادمين فقط و
عنه رواية اخرى انه يفرض نفقة الخدم كلهن وعن محمد انها ان كانت من بنات الاشراف
يفرض لخادمين احدهما للاعمال في اهل بيت والاخر للاعمال الخارجة وهذا احسن كذا
في مبسوط صدر الاسلام لا معسر على الاصح اي ليس على الزوج حال كونه معسرا نفقة خادم
وان كان لها خادم في صحيح الروايات وهي رواية الحسن عن الطرفين وقال محمد على المعسر
نفقة الخادم اذا كان لها خادم كذا في الذخيرة ولا يفرق بينهما بعجزه عنها اي لا يفرق
القاضي بين المراة وزوجها بسبب عجزه عن نفقتها وعند الشافعي اذا عجز عنها وطلبت
المراة بالفراق فرق بينهما وفي الظهيرية اذا قضى القاضي التفريق بسبب العجز وكان حنفيا
لم يجز الا اذا كان مجتهدا او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى من غير اجتهاد ففي نفاذه
اختلف في نفاذ قضائه روايتان وان لم يقض لكن امر شافعيا فقضى بذلك نفذ
اذا لم يرتش الامر ولا المامور ويؤمر بالاستدانة عليه اي تامر القاضي الزوجة بان تستقرض
على الزوج وتصرف في نفقتها حتى اذا ايسر رجع عليه بما استدانت هكذا ذكر في بعض
المواضع وفي الكفاية ان الاستدانة على الزوج هي الشراء بالنسيئة ليقضي من مال الزوج
وفي الخزانة هي ان تقول للبائع اشتري الطعام والكسوة وكلا والبيع ترجع
بثمنها على الزوج لا ان يقول تستقرض على الزوج لان التوكيل بالاستقراض لا يصح
وفي الكافي فائدة الامر بالاستدانة انه اذا استدانت على الزوج بامر القاضي فلرب الدين
ان يرجع بذلك على الزوج وبدون الامر ليس له ذلك بل يرجع على المراة ثم ترجع
المراة على الزوج وقال صدر الاسلام في المبسوط هذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا
كان غائبا فكذلك على رواية الاصل وفي رواية الجامع الكبير لا يقضي القاضي بالنفقة عليه
ثم امرها بالاستدانة عليه يجوز اما اذا لم يقض عليه بالنفقة فلا يامرها بالاستدانة عليه
انتهى كلامه ويمكن ان يقال فائدة الامر بالاستدانة انه لو مات الزوج او طلقها لا تسقط

ثم بيّن انه يكون فرضه كما سيجيء ومن فرضت لعياله فالبر ثم نفقة [illegible] اذا طلبت
اللام للوقت اي الزوج الذي فرضت نفقة زوجته عليه وقت عبارة ثم القاضي [illegible]
ان طلبت زوجته التسليم ولكن الامر بالعكس فطلب الزوج من القاضي ان ينقص ينبغي ان يفعل القاضي
كذلك كذا في عبارة المتن يوهم انه اعتبر في النفقة عسر الزوج ويساره وهذا خلاف ما اختاره
فمن قال ولا ان يقال ومن فرضت عليه نفقة العيال فيحلف النفقة اليسار ثم وليسقط نفقة الزوجة
في مدة مضت ولم ينفق عليها فيها بالحجة او الغيبة الا اذا سبق فرض قاضٍ النفقة عليه فانه يصير
دينا عليه وطريق فرض النفقة ان يقول القاضي فرضت عليك نفقة امرأتك او يقول قضيت
عليك بالنفقة بكذا كذا ذكره في الخزانة او رضيا به اي صالحت الزوج على مقدار معين من
النفقة فاستدانت او لم تستدن فتجب النفقة المفروضة او المصالح عليها لما مضى
اي زمان مضى من وقت الفرض او وقت المصالحة لا لمطلق الزمان البحر الا انه اذا [illegible]
بشيء او فرض القاضي شيئا فرخص بعد ذلك ينبغي ان لا تجب [illegible] الشهر [illegible] ما دام
[illegible] وانما يجب لانه استحكم الوجوب بالقضاء والصلح بمنزلة القضاء لانه ولاية على
نفسه او لان ولاية القاضي عليه وفي الذخيرة قال شمس الائمة في شرح الكافي على قول [illegible]
الاول النفقة الزوجة تصير دينا على الزوج قبل قضاء القاضي وقبل التراضي منهما كما هو مذهب [illegible]
فان مات احدهما اي احد الزوجين او طلقها الزوج قبل القبض اي قبل قبض النفقة المفروضة
او المصالح عليها سقط المفروض اي النفقة التي فرضها القاضي على الزوج اما سقوطها بالموت
فبالاتفاق عندنا واما سقوطها بالطلاق فقال بعضهم لا تسقط به وقال الامام ابو [illegible]
البلخي وجدت رواية في السقوط وذكر الكاكي على قول محمد تسقط ولا رواية عن ابي يوسف وذكر
الخصاف انه يسقط اذا طلقها او ابانها كذا في الظهيرية وفي الخلاصة ذكر الكاكي في هذه المسئلة [illegible]
بين ابي يوسف ومحمد وفي الخزانة الاصح ان النفقة المفروضة لا تسقط بالطلاق الا اذا استدانت
بامر القاضي فانها اذا استدانت على الزوج بامره ثم مات احدهما او طلقها لا يسقط كذا ذكره
الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف انه يسقط والصحيح ما ذكره الحاكم كذا في الذخيرة ولا يسترد
معجلة مدة مات احدهما قبلها اي اذا اعجلت نفقة مدة سنة مثلا فمات احدهما في نصف
السنة لا يسترد منها شيء عند الشيخين وهو استحسان والقياس ان يسترد بقدر ما بقي من المدة
وهو قول محمد وهذا اذا كانت النفقة قائمة او استهلكته باستهلاكها اما اذا هلكت من
غير استهلاك

غير استهلاك كما لو [illegible] بالاجماع كذا في البحر وعن محمد انه اذا كان ما بقي من المدة شهرا او دونه
او انما قبضت نفقة شهر فما دونه لا يسترد شيء لانه لا يسترد وان كان اكثر من شهر [illegible] الخلاف
المذكور كذا في الكافي ونفقة عرس القن عليه اي على القن وانما تجب النفقة عليه اذا تزوج
باذن مولاه حتى اذا تزوج بغير اذنه فلا نفقة عليه لا مهر ذكره في الكافي وانما خص الحكم بالقن
مع ان نفقة عرس المدبر او المكاتب عليه ايضا لانه لا يجوز بيع المدبر لاجل النفقة بل يجب ان
يسعى فيها وكذا المكاتب ما لم يعجز اذا بطل الكتابة فاذا عجز يباع فيها كذا في الذخيرة يباع
فيها اي في النفقة اذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الادا وانما يباع اذا لم يكن [illegible]
ما يصرف الى الدين اما اذا كان فلا يباع رقبته ما بقي الكسب بيده ذكره في [illegible]
بعد اخرى وفي دين وجب عليه بسبب آخر غيرها اي غير النفقة يباع مرة واحدة كذا ذكر في
الوقاية ولم يذكر في البداية البيع مرة بعد اخرى بل صرح في مأذون البداية
ان ديون العبد متعلقة برقبته يباع للغرماء الا ان يفديه مولاه ولا يباع ثانيا لئلا يمتنع
البيع اذا علم المشتري انه يباع ثانيا او دفعا للضرر عن المشتري وهكذا ذكر في الكافي ولا يخفى
ان التعليل مشترك بين دين النفقة وغيره ثم ان المص ذكر في تصوير تكرار البيع عبد تزوج
باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة والمشتري عالم
بان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة
لا يباع فيه مرة اخرى وفي الذخيرة قال شمس الائمة السرخسي ليس في شيء من ديون العبد يباع
فيه مرة بعد مرة الا في النفقة لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فذلك في حكم دين
حادث ولا كذلك سائر الديون ولكن [illegible] يقال دين النفقة [illegible] ضرورة لابد منه
اذ [illegible] بدونه لا يتصور شرعا ولا وجه لابقائها على المولى لان النفقة [illegible]
يعود الى العبد [illegible] ربما يحتاج اليه العبد من الماكول والمشروب والملبوس على المولى
وهو يكفي مؤنتها فان الزوج [illegible] نفقتها [illegible] على المولى فلم يجز بيع العبد مرة
بعد اخرى في دين النفقة لا يدخل في نكاح العبد وسائر الديون ليست كذلك [illegible]
كذا دين المهر فان تزوج كثيرا [illegible] في عدم طلب المهر ولا يسامح في عدم
طلب النفقة فتامل وكذا سكناها في بيت ليس فيه احد من اهله سواء كان من [illegible] او
احمائها لانها لا تأمن على متاعها ويمنعها ذلك من الاستمتاع بزوجها [illegible]

يكره للزوج ان معها او في البيت غيرهما ولو ابنا او عمرا او صبيا يعقل ذكره في ا
ولو ولده من غيرها اي لو كان ذلك الاحد ولد الزوج من غيرها فان لها ان تمتنع من ذلك الا
برضاها اي برضا الزوجة لان ذلك حقها فلها ان ترضى باسقاط حقها وبيت منفرد من
دار له غلق هو ما يغلق ويفتح من المفتاح كفاها اذ يحصل بذلك المقصود والمفهوم من
فتاوى قاضيخان ان هذا اذا لم يكن لها احد من اقرباء الزوج لو زنيا ولهذا ذكر فيها
ان للمرأة ان تقول لزوجها لا اسكن مع والديك او بانك في الدار وافرد لي دارا
على حدة وفي الملتقط هذه الرواية محمولة على الموسرين الشريف وفي المعسر لو قال تسكن
مع جارية الزوج في بيت واحد لما ذكرت له منع والديها وولدها من غيره اي غير الزوج
ويعرف من ذلك انه منع سائر الاقرباء بطريق الاولى من الدخول عليها لان المنزل
ملكه فله حق المنع من الدخول في ملكه كذا في الهداية ويفهم من ذلك انه لو كان المنزل
ملكها لا يكون للزوج حق منع من الدخول عليها لا من النظر عليها وكلامهما اي منعهم الزوج
من ان ينظروا اليها ولا من ان يكلموها معها متى شاء لان في المنع من القطيعة الرحم
وليس في ذلك ضرر كذا في الهداية ويفهم من ذلك انه لو كان في الكلام ضرر الزوج بان
وقع منهم الاغراء على مخالفة الزوج فله المنع منه ايضا والتعميم الذي يفهم من كلامه متى
ليس على ظاهره بل المراد منه الاوقات التي لا يكون فيها للزوج محل الخلوة معها بالجماع وما
يتعلق به وقيل ليس له منعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في
البيات وتطويل الكلام لا منع حرمة من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما
عليها في كل جمعة اي في كل سبعة ايام مرة واحدة واحدة وفي الذخيرة روى عن ابي يوسف
ان الزوج لا يمنعهما من الدخول عليها في كل شهر مرة ولكن يمنعهما من الزيارة وانما يمنعهما عن الكينونة
وقال ركن الاسلام علي السغدي لا تخرج المرأة الى زيارة الابوين اصلا ولكن الابوان
يجيئان لزيارتها بالخروج الزوج في كل شهر او شهرين مرة وفي محرم غيرهما اي غير الابوين
لا يمنع من حج وجها اليه الدخول عليها كل سنة هو الصحيح وعليه الفتوى ذكره في فتاوى
قاضيخان وقيل لا يمنع المحرم عن الزيارة كل شهر وهو المنقول عن محمد بن مقاتل وفي الذخيرة
ذكر الخصاف انه يمنعهم عن الدخول عليها ولا يمنعهم من النظر اليها وتفرض نفقة عرس الغائب
سواء كانت الغيبة مدة السفر او ما لم يكن حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلد فللقاضي ان

لفرض لها النفقة

طفل

يفرض لها النفقة كذا ذكره في الفتاوى نقلا عن صاحب المحيط وطفله وابويه في مال له اي الغائب
من جنس حقهم دراهم او دنانير او طعام او كسوة تلبسها وقوله فقط قيد لقوله من جنس حقهم
لانه لو كان عند احد عقار او عروض فليس للقاضي ان يفرض نفقتهم ولا لهم ان يأخذوها ويبيعوها
لاجل نفقتهم وقال الامام الحلواني للقاضي ان يبيع عروض الغائب لنفقة زوجته عندهما وعند
ابي حنيفة لا يجوز وفي العقار عندهما روايتان كذا في الفصول العمادية ويحتمل على بعد ان يتعلق قوله
فقط بقوله الغائب وطفله وابويه فان نفقة غيرهم من المحارم لا تجب بالقضاء لكونها مختلفا فيها
فعند الشافعي لا تجب والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد والوالدين فانه تجب
قبل قضاء القاضي وقضاء القاضي اعانة لهم عند مودع وفيه خلاف زفر لانه مأمور بالحفظ لا بالدفع
الى غيره او مضارب او مديون وفي الهداية من الانفاق من الوديعة او من الدين ذكره في المختار
ان اقر به اي بالمال يعني اقر المودع بالوديعة والمضارب بمال المضاربة والمديون بالدين
وبالنكاح فانه اذا اقر بهذا لكان اقرارا بان المال حق الاخذ واذا ثبت حقها تعدى الى الغائب
وكذا ينبغي ان يعرف القاضي بكون الطفل ولده وبابوة الاب وامومة الام اذ لو لم يعلم بذلك ليس
لهم ان يدفعوا مال الغائب اليهم او علم القاضي بذلك اي بالمال او بالزوجية او بكليهما فان القاضي
يعمل بعلمه في غير حد وذي القصاص حقا لله تعالى ويحلفها اي يحلف القاضي المرأة انه لم يعطها
النفقة نظرا للغائب وفي الظهيرية ويحلفها مع ذلك انه لم يكن بينهما سبب يمنع النفقة من النشوز وغيره
ويكفلها اي يأخذ القاضي من المرأة كفيلا بالنفقة فلعلها لم تستحق النفقة بسبب لا تعلم
فاذا جاء الزوج واثبت ذلك خير بالقاضي بين ما اخذت او ضمن الكفيل وفي الخزانة يقول
القاضي للاحد ولكني اخذت منك ان كنت استردت منك كالا وفي الذخيرة ذكر الخصاف انه
القاضي اذا استوثق منها بكفيل يحسن وان لم يأخذ كان جائزا لا باقامة بينة على النكاح اي
لا يفرض القاضي النفقة في مال الغائب بينة ولا يحكم بينة اذا انكر والنكاح واقامة الزوجة
بينة على النكاح لانهم ليسوا خصما في اثبات الزوجية وفي خلاصة اذا اقامت المرأة البينة
على النكاح لاجل فرض النفقة لا يقبل عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقبل ويفرض وعلى هذا
الخلاف لو اقامت البينة على المودع او المديون الجاحد وفي الفصول العمادية ذكر فخر الاسلام
ان القاضي يكلف المرأة اقامة البينة على النكاح وعلى ان للزوج مال وديعة عند حاضر فاذا
اقامتها فرض لها النفقة والاول يحلف ما حلف اي لا يفرض القاضي نفقتها ان لم يحلف

الزوج في الموضع الذي يكون المرأة فالان من جنس حقها فاقامت بينة على النكاح ليفرض عليه اي
ليفرض القاضي النفقة على الغائب ويأمرها بالاستدانة على الزوج ولا يقضي به اي بالقضي بالنكاح
لانه في ذلك قضاء على الغائب وكان ابو حنيفة يقول ولا يقضي بالنفقة على الغائب ثم رجع و
قال لا يقضي وعند محمد يقضي بقول الامام اولا والحاكم ابو يوسف يقول ولا يقبل بينتها على الزوجية
ثم رجع وقال لا يقبل كذا في الكافي وعن ابي يوسف في رواية يقول للقاضي ان كنت صادقة
فقد فرضت لك النفقة ولا ما افرض فان صدقت تستحق النفقة والا فلا كذا في الظهيرية
وقال زفر يقضي بالنفقة لا بالنكاح فانه اذا حضر وصدقها او جحد فاقامت بينة او حلف
فنكل فقد اخذت حقها وان عجزت عن اقامة البينة وحلف يضمن الكفيل او المرأة قال شمس الائمة
الحلواني قد عرفنا قول ابي يوسف في هذه المسألة كما هو قول زفر كذا في الظهيرية وعمل القضاة اليوم
على هذا اي على قول زفر حيث يقبلون البينة ويفرضون النفقة للحاجة اي لحاجة الناس
على ذلك لا يحكمون بالنكاح والمطلقة الرجعي الاولى ان يقال والمعتدة الرجعي ليعلم ان
النفقة والسكنى لها انما يكون اذا كانت العدة لا بعدها او البائن او المفرقة بلا معصية كخيار
العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة النفقة والسكنى لم يذكر الكسوة ولا بد منها اذا احتاجت
المعاصي ... منصورية لانها قلما يبقى في العدة مدة تحتاج فيها الى الكسوة ويشترط في استحقاق
النفقة لها ان يلازم بيت العدة حتى لو خرجت زمانا من غير عذر شرعي صارت ناشزة
ولم تستحق النفقة ذكره في الخزانة وان يكون معتدة من نكاح صحيح او المعتدة عن النكاح الفاسد
لا نفقة لها وان لم يكن حرة او امة بوأها المولى فان لم يبوئها بيتا فلا نفقة لها كما في حال
النكاح وكذا اذا بوأها بيتا بعد الطلاق ولم يبوئها بيتا حال النكاح فانه لا نفقة لها
كذا في مبسوط صدر الاسلام لا المعتدة بالموت لان احتباسها ليس لحق الشرع واستثنى من
ذلك الحامل فانه تجب لها النفقة ولكن لا يقال النفقة من اجل الحمل لا للعدة والمفرقة
بمعصية جاءت من قبل الزوجة لانها صارت حابسة نفسها بغير حق كالردة اي ردة المرأة
بخلاف ردة الزوج فانها تستحق النفقة وتقبيل ابن الزوج اي تقبيل المرأة ابن الزوج
بشهوة واما تقبيل ابن الزوج اياها بشهوة وان اوجبت الفرقة لكن لا يسقط
النفقة لا لمعصية جاءت من قبلها والاصل ان الفرقة اذا وقعت من قبل الزوج بمباح او
محظور تستحق النفقة ومن قبل الزوجة بمباح تستحق النفقة وبمحظور لا كذا

في الظهيرية

في الظهيرية ثم ان الطلاق كلام المتن يجاب بوهم بانه لا سكنى للمفرقة بمعصية وليس كذلك بل يجب السكنى
لانه يسكن حق عليها لانها قد اوجبها الله تعالى فلا تسقط بفوات نعمة النكاح كذا في مبسوط صدر الاسلام
وردة معتدة الثلاث يسقط النفقة لانها تحبس ولا نفقة للمحبوسة ولهذا قيل لو ارتدت
في العدة ولم تحبس كانت في بيت زوجها تستحق النفقة وحكم الطلاق البائن والرجعي في سقوط
النفقة كحكم الثلاث ذكره في الظهيرية لا تمكينها ابنه اي لا يسقط النفقة تمكين معتدة الثلاث
ابن الزوج في الجماع لان الفرقة وقعت بالطلاق الثلاث ولا اثر لفعلها في الفرقة بخلاف
التمكين في حال قيام النكاح وفيه خلاف زفر فانه يعتبره بالتمكين حال قيام النكاح والفرق
ما مر وحكم الطلاق البائن ههنا ايضا حكم الثلاث واما مطلقة الرجعي اذا امكنت ابن الزوج
فتسقط نفقتها لانهم اتفقوا ان النكاح كان باقيا هكذا ذكر في الكافي ولا حق في ذلك ...
المعتدة بالثلث ولو قال ومعتدة البائن لكان اشمل والنفقة للطفل الفقير على ابيه وانما
قال الفقير لانه لو كان غنيا فنفقته في ماله ولا بد من قيد آخر وهو ان يكون عاجزا عن الكسب اذ
لو بلغ حد الكسب يسلمه الاب في عمل او يؤاجره يحفظ منه ويعمل وينفق عليه من ذلك كذا في الخزانة
ويشترط ان يكون الاب والطفل حرين فانه لا يجب على العبد نفقة ولده الصغير ولا على الحر نفقة ولده
المملوك في كره في غلوا مقه لا يشاركه احد في نفقة الطفل الفقير وعن الحسن ان نفقة الولد على
الاب والام اثلاثا بحسب ميراثهما كذا في الكافي كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقة
ابويه لانه اقرب الناس اليهما وعرسه فانه لا يشارك الزوج في نفقة عرسه احد وليس على
الام ارضاعه اي ارضاع الطفل جبرا لا تجبر على الارضاع ان امتنعت لانها قد تعجز عنه وذكر
صدر الاسلام في المبسوط ان عدم وجوب الارضاع عليها انما هو من حيث الحكم لكن فيما بينها وبين الله
يجب عليها ان كانت نفقته عليه لانه نوع خلق اللبن فيها لترضع به ولدها الا اذا تعينت بان
لا يوجد من يرضعه او يوجد لكن لا يلي مال ليستاجرها به او لا يشرب لبن غيرها فتجبر عليه
وقيل لا تجبر عليه في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات كذا في الكافي
وذكر في الذخيرة ان في ظاهر الرواية اذا تعينت لا تجبر وروي عن محمد وابي يوسف في
النوادر انها تجبر وذكر الامام السرخسي انها تجبر من غير ذكر خلاف ويستأجر الاب من يرضعه
لان الاجر لازم عليه هذا اذا لم يكن للطفل مال فاذا كان له مال بان ورث من الام مالا او
استفاد بسبب آخر يكون مؤنة الارضاع في مال الصغير كذا في الذخيرة عندها اي عند الام

ذلك لان حق الحضانة لها وقع في الاصل انها ترضع عند الام في بيتها قال صدر الاسلام هذا اذا كانت
الظئر تحضر ثمه اما اذا لم تحضر و ترضع في منزلها بنفسها او في بيت آخر فلا تمنع الام عن الولد
في المحيط ان لم يشترط عند عقد الاجارة ان ترضع عند الام كان لها ان تحمل الصبي الى منزلها
او ترضعه عند فناء الدار ثم يدخل الولد على الام ولو استاجرها منكوحته او معتدته من رجعي لم
ترضعه لم يجز لان الارضاع يجب عليها بشرط القدرة عليه فاذا قدمت عليه ظهر قدرتها فلا
يوجب الاجرة باتيانها ما هو واجب عليها وفي مبسوط امام خواهرزاده ذكر ابن رستم عن محمد انه اذا كان
للرضيع مال واستاجر الاب الام من مال الرضيع حال قيام النكاح يجوز لان نفقتها ليست
من مال الرضيع فيجوز ان تستوجب الاجر في ماله في مقابلة الارضاع بالشرط وفي فتاوى المنصوري
ان الفتوى على هذه الرواية وفي المبسوط روايتان اي استيجار الام ان كانت معتدة طلاق
بائن او ثلاث ففي ظاهر الرواية انه جائز وفي رواية الحسن بن زياد انه لا يجوز لانها في نفقته
فكانت كما قبل الطلاق وجه ظاهر الرواية الاولى او جعلها بالابانة صارت اجنبية منها فصار كما لو انقضت
نفقتها كما بعد العدة ولا رضاعه بعد العدة او لابنه اي لارضاع ابنه يجوز في مضاف من غيرها
فتح يعني اذا استاجر الام لارضاع الطفل الذي بينهما بعد ما طلقها رجعيا او بائنا وقضت
العدة او استاجرها لارضاع ولد الذي من غيرها سواء كان في حال قيام النكاح او بعده
صح هذا الاستيجار في الاول لانها صارت كالاجنبية وفي الثاني لانها اجنبية حقيقة والتقييد
بالابن اتفاقي اذ لا فرق في ذلك بين الابن والبنت وهي احق من اجنبية لانها اشفق
فكان الدفع اليها نظر للصبي الا ان تطلب الام زيادة اجر مما طلبته الاجنبية فيجوز دفعه الى
الاجنبية لكن لا تمنع الام من الدخول على الولد وتربيته والاستيناس به ونفقة البنت بالغة
وكذا اذا كانت صغيرة يعرف في كل الطريق الاولى وبشرط ان لا يكون البنت ذات زوج حتى
لو كانت كذلك فنفقتها على الزوج لا على الابن زمنا وهو الذي طال مرضه زمانا حيث عجز
عن الكسب ويدخل فيه المقعد واشل اليدين والمفلوج والاعمى وذاهب العقل وشرطه العجز
على الاب كما كان في الصغير كذلك فاقة لانه تركه منها احد وبه يفتي فان هذا ظاهر الرواية
وفي رواية الخصاف والحسن ان النفقة على الاب والام اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث
وفي المحيط اذا ابتداء الام وعسرة الاب لكن قدر على الكسب امر الام بالانفاق على الولد ثم
ثم ترجع على الاب اذا ايسر ومنهم من قال لا ترجع على الاب واعلم ان الاصل اللائق بهذا المختصر

ان يقال

ان يقال مع نفقة البنت مطلقا والابن الصغير والكبير زمنا على الاب فاحتنبه اذا كانوا فقراء
والاظهر لترك التقييد بالفقر ههنا حاجة وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة اصوله
الفقراء الاب والام والاجداد والجدات سواء كانوا قادرين على الكسب او لا وفي الخزانة
الابن يجد نفقة من قبل الام مثل الاخ لا ينفق عليه اذا كان صحيح البدن لان زمانته به
الفطرة هو ان يكون مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه واثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه
وعبيده سواء كان ناميا او لا وهو مروي عن ابي يوسف وعن محمد انه قدر اليسار المعتبر ههنا
بالفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا او بالفضل على ذلك من كسبه الدائم كل يوم والفتوى
على الاول كذا في الهداية وقال الصدر الشهيد في فتاوى الصغرى انه يشترط نصاب الزكوة حتى
لو نقص منه درهم لا تجب قال في خلاصته وبه يفتي وفي المنصورية الصحيح في قدر اليسار نصاب
حرمة الصدقة لا نصاب الزكوة فلو نقص نصابه ينفقه محرم لا تجب على النفقة لم وان كان
يكسب وبه يفتي وفي الذخيرة اعتبر الخصاف القدرة على الانفاق ولم يعتبر اليسار بالسوية
على الابن والبنت في ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن الحسن ان النفقة بين الذكور
والاناث للذكر مثل حظ الانثيين كالارث ذكره في الكافي فلو كان للفقير ابنان
احدهما فائق في الغنى والاخر يملك نصابا فقط كانت النفقة عليهما بالسوية وفي الذخيرة
ذكر الامام الحلواني ان مشايخنا قالوا التسوية انما يكون عند ما يكون التفاوت يسيرا اما اذا
تفاوتا تفاوتا فاحشا يجب ان يتفاوتا في قدر النفقة ويعتبر فيها القرب والجزئية لا
الارث ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول الفقراء فلا بد من الجزئية ولا
ان يحمل الضمير في يعتبر فيها عائدا على مستحق النفقة من جهة الاصالة والفرعية والقرابة بمقام
قال صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الاصول والفروع ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث
واذا استويا في القرب يجب على من له نوع رجحان فان لم يكن رجحان يجب النفقة بقدر الميراث
ففي من له بنت وابن ابن على البنت مع ان الارث بينهما نصفان لان البنت اقرب وفي
ولد بنت واخ على ولد البنت مع ان الميراث كله للاخ اذ الجزئية للاخ ونفقة كل ذي رحم محرم
عطف على قوله نفقة اصوله اي على موسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم محرم منه فلو كان ذا رحم
غير محرم لا تجب النفقة كابن العم وكذا اذا كان محرما غير ذي رحم اي قرابة كالاخ من الرضاع ولا بد
ههنا من قيد آخر وهو ان يكون المحرمية من جهة الرحم اذ لو كان ذا رحم محرم كابن العم اذا كان اخا

من ارضاعه فانه لا يجب له النفقة صغيرا او كذا اذا كانت صغيرة ويوقف لكه بطريق
الاولى او بالغة فقيرة سواء كانت عاقلة اولا او ذكرا زمنا او اعمى او اشل اليدين
او مفلوجا وكذلك اذا كانت انثى بطريق الاولى وعلم ان غير الاب من الاقارب
انما يستحق النفقة بالحاجة ويعجز من الكسب واما الاب فيستحقها بالحاجة وان كان
قادرا على الكسب صرح به في القنية وفي المنصورية فعلى هذا اذا كان ذو الرحم المحرم
صغيرا ذا مال او زمنا ذا مال يكون نفقتهما في مالهما فلو قال المص ونفقة كل ذي
رحم محرم فقير عاجز عن الكسب لكان اولى ولم يحتج الى هذا التفصيل ولله دره ما احسن قيد
الخ وهو ان يكون ذو رحم حرا حتى لو كان عبدا او امة او مدبرا او ام ولد فلا
نفقة لهم على ذي الرحم المحرم لانها واجبة على مواليهم كذا في الزوحة على قدر
الارث وذلك لانه تعالى قال وعلى الوارث مثل ذلك اي الرزق والكسوة والتعبير
بصيغة الوارث يا من يشعر بان اعتبار ذلك على قدر الارث والمراد بالوارث في الاية
هو ذو رحم محرم له وقد جاء في قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك
حملا للمطلق على المقيد ويعتبر اهلية الارث اي ان يكون وارثا في الجملة وان كان
محجوبا بالغير فان سبب استحقاق النفقة حال اقتضائها بالنفقة قيام سبب الارث ولا يخفى
ان ذا رحم محرم يلزم اهلية الارث في وقت من الاوقات الا انه اراد نفي حقيقة
الارث فذكر اهلية الارث توطية لما حقيقته اذ لا يتصور حقيقة الارث حال حيوة
المورث فنفقة من له خال وابن عم على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث
فاعتبر القرب مع اهلية الارث وكان الاولى في تمثيل ان يقال فنفقة من له خال وعم
اب على الخال لان الكلام في ذي الرحم المحرم وابن عم ليس كذلك نعم انهم استويا في اهلية
الارث والمحرمية رجح من كان وارثا في الحال فمن له عم وخال او عم وعمة فالنفقة كلها
على العم كذا في الكافي ولا نفقة مع الاختلاف دينا لبطلان اهلية الارث به ولا بد من استثناء
بالاقرب المستثنيات كما في الهداية ويستفاد من ذلك انه لا يجب نفقة حربي على الذمي
وبالعكس لبطلان اهلية الارث الا للزوجة لان وجوب النفقة بالعقد وقد صح العقد
بين المسلم والذمية والاصول والفروع لان استحقاقهم بالولادة وفي بار الاقارب
بالوراثة والاول لا يؤثر فيه اختلاف الدين بخلاف الثاني وفي الذخيرة هذا اذا

كان احدهما

كان احدهما

مسلما والآخر ذميا اما اذا كان الآخر حربيا فلا يجب النفقة لان الانفاق صلة
لا يجب الصلة بين المسلم والحربي فذكر صدر الاسلام في المبسوط وقد وقع في كتاب الزكوة
ما يدل على انه يجب على الذمي نفقة والديه المستأمنين وانه يرث منهما الا انه لا ابقا
في الكل والصحيح انه لا يجب على الذمي بر الحربي وان كان مستأمنا لانه من اهل الحرب
بالاخوة ولا على الفقير الا لها وللفروع اي لا يجب النفقة لاحد على الفقير الا للزوجة
على الزوج الفقير سواء كانت الزوجة فقيرة او غنية والا للفروع نفقتهم على الاب
الفقير سواء كانوا اناثا او ذكورا صغارا او كبارا زمنى او لا وعلم ان ظاهر الكلام يدل
على ان الاب لو كان فقيرا عاجزا عن الكسب تجب نفقة الفروع عليه فقيل انه ينبغي ان يتكفف
الناس وينفق عليهم وقيل نفقتهم في بيت المال كما ان نفقة الاب كذلك وفي الذخيرة
ذكر الخصاف انه لو كان في كسب الابن فضل عن قوته يجبر ان ينفق على ابيه من ذلك الفضل وان
كان فقيرا او ذكر شمس الائمة السرخسي وشمس الائمة الحلواني انه لا يجبر ثم ان المص شرع هيهنا
بصدد بيان نفقة الاقارب فلا يرد ان نفقة مملوك الكافر على سيده المسلم وان كان
فقيرا فلا يصح الحصر ولا للغني الا لها اي لا يجب النفقة على احد للغني الا للزوجة فانه
مع غناها تجب نفقتها على زوجها كما مر وباع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته
العرض المتاع وكل ما هو غير الدراهم والدنانير فهو عرض وقال ابو عبيد العرض الامتعة
التي ليس بكيلية وموزونة ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد هيهنا
غير العقار من المنقولات والعقار في اللغة هي الارض والاشجار والشرب الدور والمنازل
وفي الفصول العمادية العقار اسم للعرصة المبنية والضيعة اسم للعرصة فقط والمراد
بالعقار هيهنا المعنى الاول يعني انه يجوز للاب ان يبيع عروض ولده الغائب ابنا
كان او بنتا ويصرف ثمنه في نفقته اذ كان الثمن من جنس النفقة ولا يجوز ان يبيع عقاره
لذلك لان له ان يتملك مال ولده عند الحاجة كما في استيلاد جارية الابن فله ولاية بيع عرضه
لبقاء نفسه اما العقار فالغرض منه الانتفاع بالزراعة وغيرها مع بقائه وفي بيعه الحفظ
ذلك وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يجوز له بيع العروض لنفقته وهو القياس كما في
دين له عليه قال الامام خواهرزاده اجمعوا على انه لا يجوز للاب بيع منقول الابن الكبير
حال حضرته وعلى انه للاب ان يبيع عقار ابنه ومنقوله لنفقة نفسه كذا في الفصول العمادية

ولا الدين له عليه سواء أتى في الكلام إضمار والتقدير ولا تبيع الأم مال ابنها الغائب لدين له عليه
أي على الابن سواها أي سوى النفقة وذلك لأن في ... القضاء لدين دون ... الأب ...
النفقة مع أن النفقة كانت واجبة قبل القضاء والدين لا يثبت بدونه وفيه قضاء على الغائب
وهذا إذا كان الابن كبيرا فإن كان صغيرا فيجوز عند صاحب المحيط أن يبيع الأم ماله
لدين له عليه عن الإمام السرخسي أنه لا يجوز ذكره في الفصول العمادية ولو لا الأم لا تبيع
ماله لنفقتها لأن ولاية ملك مال الابن للأب تثبت ... للقائل لقوله صلى الله
عليه وسلم أنت ومالك لأبيك فلا يقاس الأم عليه وخصص الأم بذلك مع أن جميع الأقارب
غير الأب كذلك لذكر القدوري أن الأم تملك البيع لأجل النفقة كالأب ... الولاية
بجمعها وفي الذخيرة أن الأب يملك البيع والأم لا تملك لكن ما باع الأب فالثمن يصرف
إليهما في نفقتهما وذكر في الذخيرة أن الأبوين يبيعان عروض الابن الغائب في نفقتهما
وضمن مودع الابن لو أنفقها أي وديعة الابن على أبويه بلا أمر قاض إذ هو مأذون
بالحفظ فقط لكن إذا ... القاضي لا يضمن لأن أمره ملزم لعموم ولايته وإذا ضمن لا يرجع
على الأبوين لأنه ملكه بالضمان فصار كأنه تبرع بمال نفسه كذا في الهداية لا الأبوان
لو أنفقا ماله عندهما أي لا يضمن الأبوان اللذان نفقتهما على الابن لو أنفقا مال الابن الذي
عندهما ونحوه لأنهما استوفيا حقهما إذ وجبت نفقتهما قبل القضاء وإذا قضي بنفقة غير
العرس كالولد والوالدين وذي الأرحام ومضت مدة سقطت النفقة لأن ... 
هو الكفاية ... وقد حصلت بمضي المدة ونفقة العرس جزاء الاحتباس لا لأجل
الكفاية قال صاحب الكافي ذكر في ... أن نفقة ... الصغير ... بالقضاء وذكر في كتاب
النكاح أنه لا يصير دينا بالقضاء ويسقط بمضي المدة فحمل بعضهم المذكور في كتاب النكاح
على ما إذا طالت المدة والمذكور ... على ما إذا قصرت المدة وفصل بين القليل والكثير شهر
وفي ... إذا فرض نفقة العدة فلم تأخذ حتى مضت العدة فقيل لا يسقط وقال شمس
الأئمة الحلواني الصحيح عندي أنه يسقط إلا أن يأذن القاضي لمن له النفقة بالاستدانة
على من عليه النفقة فلا يسقط بمضي المدة وفي ... أنه إذا فرض القاضي نفقة الولد وأمر الأم بأن
تحصل للولد ... الناس نصف الكفاية يسقط نصف النفقة عن الأب وصح الاستدانة
بالنصف الباقي ... مسألة تدل على أن مجرد إذن القاضي بالاستدانة لا يكفي بل لا بد

من الاستدانة

---

من الاستدانة بعد الإذن فيما قيل والنفقة المملوك على سيده ... المملوك
المنافع كالقن والمدبر وأم الولد بخلاف المكاتب فإنه ليس بمملوك المنافع وكذا
المغصوب ما دام في يد الغاصب فإن النفقة على الغاصب ذكره في الخزانة وأما نفقة العبد
المبيع قبل القبض فقيل على المشتري وقيل على البائع وقيل ... يرجع على ... الملك
له كذا في القنية فإن أبى السيد أن ينفق على مملوكه كسب المملوك وأنفق على نفسه
المملوك ... ويقع ملكا له كذلك في المنتقط ... أن ينفق من مال مولاها على نفسها لأنها
ليست من أهل الكسب بخلاف العبد فإنه يأذن له بالكسب ... المولى إنما يأذن في ...
فله أن ينفق على نفسه من مال مولاه وإن عجز عنه أي عن الكسب بأن قال زمنا أو ...
لا يوجر مثلها أمر المولى ببيعه إذ في بيعه إبقاء نفسه وحق المولى بالخلف وإذا لم يمكن بيعه
كالمدبر وأم الولد ينبغي أن يجبر على إنفاقه فإن أعتقه سقطت نفقته وإن كان زمنا كذا
في الخلاصة أورده عقيب الطلاق لأن كلا منهما إزالة الملك والقضاء
... لكل منهما وتركيب العتق في الأصل مبني عن القوة يقال عتق الطائر إذا قوي و
طار عن وكره أو عن التقدم يقال عتق الفرس ... إذا تقدمها وفي الشرع عبارة عن
خروج من المملوكية إذ به يظهر قوة حكمية يصير بها أهلا للشهادة والولاية وخروج
إلى الجهاد والحج والصلاة والجمعة والتصرف في التجارة ... ورفع تصرف الأغيار عن
نفسه به ... يحصل له التقدم ما يصح من حر مكلف أي عاقل بالغ شرط الحرية لأن
العتق يكون في ملكه لا ملك للمملوك والعقل لأن المجنون ليس بأهل للتصرف والبلوغ لأن
العتق ضرر ظاهر والصبي ليس بأهل للتصرف الضار ... قال الإمام السرخسي في أصول الفقه زعم
بعض مشايخنا أن الإعتاق غير مشروع في حق الصبي وهو وهم بل هذا الحكم ثابت في حقه إذا
احتيج إليه كما إذا كاتب الأب نصيب الصبي من عبد مشترك والعتق بدل الكتابة فضمن الصبي
قيمة نصيب شريكه إن كان موسرا أو هذا الضمان لا يجب إلا بالإعتاق فظهر أن هذا الحكم يثبت
في حقه عند الحاجة كذا في كشف البزدوي ولا بد من قيد آخر وهو قوله في ملكه كما ذكره في الهداية
فإنه لو أعتق عبد غيره لا ينفذ بصريح لفظه أي لفظ الإعتاق بلا نية إذ النية إنما يشترط
عند اشتباه المراد فلو أعتق عنده بالعربية ولا يعرف معناه عتق هذا هو المذكور في كتب
الأصول وفي الفتاوى المنصورية إذا أراد كلاما فجرى على لسانه عتاق فعندهما يعتق

ما دام في يده وهو الصحيح وقيل
يبيع ... على أن النصيب ... ملك
وقيل على البائع ح

وعند ابي حنيفة لا يعتق كانت حرا او معتق او عتيق او اعتقتك او محررا او حررتك او هذا مولاي
كلمة انت مقدرة في قوله معتق وعتيق ومحرر فهذه الالفاظ محمول معطوف على جملة قوله
انت حر فلا اعتبار بعبارة بعض الشراح وقد نقلت في الامثلة حيث اورد المبتدا في بعضها
بصيغة الخطاب وفي بعضها في صيغة الاشارة ايماء الى ان العتق يقع بايهما كان فان قوله
هذا حر او انت مولاي يقع الخبر بالعتق والنداء اورد الطلاق بكونه علة تارة بصورة
الخبر وتارة بصورة المنادي اشارة الى انه لا فرق في الصريح بين الخبر ولهذا فان الخبر
لتحقق المخبر به محمول على تقدير ثبوت العتق في محل ليصح هذا الاخبار من العاقل المسلم
وان كان الغرض منه اقبال المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى معناه حتى لا يحتاج
اثبات موجبه لتصحيح الكلام لكن لما كان لفظ الحر والمولى ونحوهما موضوعا للعتق قام عينه
مقام معناه ولهذا لا يعتق في يا ابني لان لفظ الابن ليس موضوعا للعتق مع انه يعتق بهذا
ابني كذا في كشف البزدوي والحاصل انه في الصريح لا تفاوت بين النداء والاخبار موضوعين
والاخبار وفي الكناية لا يعتق بالنداء وفي النوادر ابن رستم عن محمد انه لا يعتق في النداء
الا موضعين يا حر ويا حرة ويا مولى ويا مولاه ذكره في الذخيرة وكان القياس في
لفظ المولى ان لا يعتق بدون النية لان المولى كما يطلق على المعتق يطلق على الى كما
الناصر وابن العم والمولى في الدين لكن اضافة اليه تنافي الاول وعدم اتصاف
المالك في مملوكه عادة ينافي الثاني وشهرته ينافي الثالث وفي الرابع نوع مجاز فتعين
ان المراد المعتق فالتحق بالصريح وعند زفر لا يعتق في قوله يا مولاي لان الغرض منه
الاكرام واعلم ان الالفاظ المذكورة في المتن انما هي بالنسبة الى العبد اما بالنسبة الى الامة فينبغي
ان يقال انت حرة انت معتقة ونحوهما وذكر في الخلاصة انه لا فرق بينهما حتى لو قال العبد
يا حرة او للجارية يا حر يعتق او رأسك حر ونحوه مما يعبر به عن جميع البدن كالوجه والرقبة
والفرج والبدن وغير ذلك مما مر تفصيله في اوائل كتاب الطلاق فان في هذه الالفاظ
لا يحتاج الى النية ولو اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع ولو اضافه
الى جزء شائع يعتق ذلك الجزء عند ابي حنيفة وعندهما يعتق الكل او بكناية عطف على قوله بصريح
لفظا اي يصح العتاق بكناية العتق ان نوى العتق قد ثبت في الاصول ان شرط في الكناية
النية او ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول ما فيها من الاشتباه ولهذا لا يحتاج في بعض

كنايات

كنايات في الطلاق عند الغضب او مذاكرة الطلاق الى النية فينبغي ان يكون في العتاق اذا دلت
الحال على المراد ان لا يحتاج الى النية ذكر صاحب الذخيرة اذا قال لعبده وهبت لك نفسك
عتق اذا قبل ولم يقبل نوى او لم ينو لان الهبة لا ... انه تمليك الغير وههنا لا يستطاع
تمليك نفسه فلا يحتاج الى القبول كلا ملك لي عليك فانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه
وبالاعتاق فلا بد من النية ولا سبيل لي عليك فان المراد لا سبيل لي بالملك بناء على ان الملك هو
طريق المولى الى التصرف والانتفاع ولا رق لي عليك اي ملك فان الرق ضعف
شرعي يثبت للانسان اثرا للكفر وهو سبب الملك فذكر السبب وارادة المسبب مجاز عن الملك
فيحتاج الى النية او خرجت من ملكي هو كقوله لا ملك لي يحتمل معنيين فيحتاج الى النية
او خليت سبيلك فان تخلية السبيل قد يكون بالعتق وغيره كالبيع والكتابة او لامته اطلقتك
يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو ايضا يحتمل معنيين هكذا ذكر في الهداية والكافي ولا
يظهر وجه تخصيص ذلك بالامة فانه لو قال ذلك للعبد ينبغي ان يقع كما في خليت سبيلك ولعل
التقييد بالامة اتفاقي وبهذا ابني للاصغر والاكبر عطف على قوله بصريح لفظا او على قوله
بكناية ولهذا اعاد حرف الجر اذ لو لم يعد لاوهم انه عطف على مثله الكناية فيحتاج الى النية
ليس كذلك فان المقول له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت النسب ويكون حرا وان
لم يولد والا فهو مجاز عن الحرية بطريق الاستعارة كما ... لازم مشهور وهو العتق له
هو الابن اقوى فلهذا الحق بالصريح في عدم الاحتياج الى النية ويمكن ان يقال ان هذا كناية
وانما لم يحتج الى النية لقرينة الحال وفيمن لا يولد مثله لمثله خلاف ابي يوسف ومحمد فعندهما لا يعتق
وهو رواية عن ابي حنيفة لانه لا يبدا الكلام المعنى الموضوع له فلا يتحقق الانتقال منه وقد
اشترط في الهداية في قوله هذا ابني انه يثبت على ذلك فقيل انه قيد اتفاقي وقد نص الامام
السرخسي انه لو اكذب المولى نفسه في قوله هذا ابني يثبت العتق وان لم يمكن النسب معروف
وذكر بعض الشراح انه شرط حتى لا يعتق بدونه وذكر بعضهم ان المراد بذلك انه لم يدع الكرامة
والشفقة حتى لو ادعى ذلك لا يعتق وقيل الثبات شرط لثبوت النسب لا لثبوت العتق فانه
يصح الرجوع عن النسب ولا يصح عن العتق لا بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار
المنادى بصورة الاسم لا لتحقيق معنى الاسم في المنادى ولهذا لا حاجة الى تصحيحه
باثبات موجبه اللغوي واما الخبر فموضوع لتحقيق المخبر به فيجب تصحيحه باثبات معناه الحقيقي

قوله

او مجاز وفي الهداية روى عن ابي حنيفة شاذا انه يعتق في يا ابني ويا اخي والفتوى على القياس
ووقوع العتق بقوله هذا اخي كما في هذا ابني لكنه لا يعتق في ظاهر الرواية وروى الحسن عنه
انه يعتق ولا سلطان لي عليك فانه لا يعتق بهذا اللفظ وان نوى لان السلطان بمعنى اليد
ونفي اليد لا يستلزم نفي الملك كما في المكاتب هذا هو المذكور في الهداية وفي المبسوط وجه الاستدلال
الفرق بين قوله لا سبيل لي عليك ولا سلطان لي عليك ان للمولى على عبده سبيل التصرف
لا الانتفاع فانتفاء السبيل عنه مناف للملك والسلطان للمولى على العبد لان السلطنة قدرة
تملك لا قدرة الملك هي السلطان للمولى فانتفاء السلطنة لا ينافي الملك ولفظ الطلاق
وكناياته مع نية العتق فاذا قال لامته انت طالق او بائن ونحو ذلك من الفاظ الطلاق
صريحا او كناية لا يعتق وان نوى العتق لانه ازالة ملك المتعة لا ازالة ملك الرقبة
فانه اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا زوج على العكس فلا يجوز ان يذكر الطلاق ويراد
العتق فان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازم معناه كذا ذكره المصنف واعترض عليه بانه لم
يجوز ان يطلق عليه بطريق اطلاق المقيد وهو ازالة قيد مخصوص على المطلق وهو ازالة
مطلق القيد والملك او انت مثل الحر فان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عند العوام
دائما وعند اهل المعقول يستعمل في الاتحاد في النوع فوقع الشك في الحرية فالمتبادر من
كلام المتن بانه لا يعتق بهذا اللفظ وان نوى لكن ذكر في الملتقط انه لو نوى بهذا اللفظ
العتق يعتق بخلاف ما انت الا حر فان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد ومن
ملك ذا رحم محرم بالجر وهو صفة ذا وجوه الجوار وهو محرم من حرم نكاحه على التابيد في
ينبغي ان يكون القرابة سبب المحرمية ولهذا جعل المحرم صفة للرحم يجب ان يحلف فلو ملك بنت عم
او زوجة ابيه او بنت خاله وهي اخته رضاعا لم يعتق عليه لعدم المحرمية في الاول وعدم
الرحم في الثانية وعدم سببية الرحم للمحرمية في الثالثة وعلم انه اذا ملك ابنه من الزنا يعتق
عليه لانه جزؤه حقيقة بلا واسطة وان ملك اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بسبب
الى الوالد وهي غير ثابتة كذا في الهداية ويستثنى من ذلك اذا ملك الحربي ذا رحم محرم منه
في دار الحرب فانه لا يعتق عليه بخلاف اذا ملكه في دار الاسلام فانه يعتق عليه كذا في الظهيرية
او اعتق لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم فانه يعتق في هذا الكلام رد لمن قال من العلماء
انه لا يعتق اذا اعتق لغير وجه الله تعالى وهذا لان صريح العتق لا يحتاج الى النية فاذا كان

العتق يقع

العتق يقع بدون النية يقع ايضا بهذه الالفاظ او مكرها او سكران فاذا اعتق المكره القادر
وله ان يضمن المكره موسرا كان او معسرا ومع ذلك يكون ولاؤه له لا للمكره كذا في كشف اصول البزدوي
وكذا اذا اعتق السكران نفذ اعتاقه واختيار الكرخي والطحاوي ورجح من اصحابنا انه لا ينفذ ولا فرق
بين ان يشرب مكرها او طائعا على رواية المبسوط وذكر الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير
اذا شرب مكرها ثم اعتق الصحيح انه لا ينفذ واختلفوا في السكران من النبيذ والعسل والذرة
وسائر الحبوب فعند من اوجب الحد ينفذ وعند من لا يوجب والسكران من البنج لا ينفذ اعتاقه
وعن الحسن انه لو علم ما هو وقت الاكل ينفذ والا فلا والفتوى على انه لا يقع كذا في المنصورية
او اضاف عتقه الى ملك بان قال ان ملكت هذا العبد فهو حر او شرط اي اضاف عتقه الى شرط
بان قال ان دخلت الدار فانت حر ووجد اي الشرط فانه يعتق لان العتق اسقاط والاسقاطات
يصح تعليقها بالشرط اعتق خبر لقوله من ملك وما عطف عليه قال المصنف تقديره عتق عليه ليكون
في الخبر ضمير راجع الى المبتدأ اعني من ولا حاجة اليه لان الضمير في عتق راجع الى فاعل والى المملوك
في المعطوفات وهي من اسم مبتدأ وهذا القدر من الربط كاف صرح به المحققون من النحاة او عبد حربي
خرج الينا مسلما فانه يعتق وقيد بالخروج الينا لانه لو اسلم ولم يخرج الينا لا يعتق الا اذا
باعه من مسلم او حربي في دار الحرب فانه يعتق قبل ان يقبضه المشتري ذكره في الخزانة والحمل يتبع امه
هذا اولى مما وقع في الهداية الولد يتبع امه فانه اذا اعتق الام لا يعتق ولده المنفصل عنها ويمكن
ان يقال معناه ان الولد عند الولادة تابع لانه لا اشكال وانما ترجح جانب الام لان مائه
مائه بالاخر بانما يستقر في موضوع الملك والرق والفرق بينهما ان الملك عام في الحيوانات والرق
خاص ببني ادم فمطلق يحل ادميا كان او غيره ويتبع امه في الملك لكن على هذا يستقر قوله والرق
مستدركا وقيل بينهما عموم من وجه فان الرق ضعف حكمي ينهيا الشخص لقبول ملك الغير وهو
اثر الكفر وجزاء عليه فالحربي رقيق وليس بمملوك الغير والعبد المبيع لتجارة المشتري رقيق وليس مملوك لا
للبائع ولا للمشتري عند ابي حنيفة على ما يجيء في كتاب البيع والعتق وفروعه كالتدبير والكتابة
والاستيلاد والولد من الزوج للمولى ام ولد اذا ولدت منه ولدا فهذا الولد بمنزلة
ام الولد حتى اذا مات المولى يعتق من جميع المال في الظهيرية لا يتبع ولد الام في التدبير المقيد
ويتبع في المطلق وان كانت حاملا حين دبرها الا ان ولدها لا من لا اجل لانه مملوك
من على انه يعتق عليه المراد من الولد لا من الا من هو للولد اذ يثبت شرعا انه من على ما حتى انه اذا

ما يجب انه من مولاها فليتحجر والكان مخلوقا من ماء ثم استثنى من القاعدة المذكورة والمغرور
فانه اذا تزوج حرة انه على انها حرة فاذا هي قن فاولاده منها احرار وعليه قيمتهم لمولاها بخلاف
ما اذا كان المغرور مكاتبا او عبدا او مدبرا فان اولادهم ارقاء كذا في الخزانة ان عتق
بعض عبده صح هذا الاعتاق اى زال ملكه عن ذلك البعض وسعى فيما بقي اى كسب وصرف ثمنه الى مولاه
عوضا عما بقي من ملكه فيه وانما سمى ذلك سعاية لانه يسعى في فكاك ما بقي من رقبته وهو كالمكاتب
ما دام يسعى فانه مملوك رقبته لا يدا والسعاية بمنزلة بدل الكتابة بلا رد الى الرق لو عجز عن
السعى بخلاف المكاتب فانه لو عجز عن بدل الكتابة رد الى الرق وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان عتق
بعضه عتق كله وتوضيح الكلام في هذا المقام ان الرق لا يتجزى ثبوتا وزوالا لانه اثر
كفر وهو لا يتجزى وشرع عقوبة ولا يتصور ايجاب العقوبة على جزء شايع دون باقي الاجزاء
والعتق ضد الرق فلا يتجزى اذ لا واسطة بينهما وانما اختلفوا في الاعتاق فذهب ابو يوسف ومحمد
الى عدم تجزيه فاعتاق البعض اعتاق الكل لان الاعتاق لازم الكل لان العتق لازم الاعتاق
واثره والعتق ليس بمتجزى فكذا الاعتاق وذهب ابو حنيفة الى انه يتجزى لان الاعتاق ازالة
الملك قصدا وازالة الرق تبعا والملك حق العبد والرق حق الله لانه جزاء على استنكافهم العبودية
والعبد لا يتمكن من ابطال حق الله قصدا ولكن يتمكن من ابطاله ضمنا فاثر الاعتاق في ازالة
الملك قصدا وهي مما يتجزى لان الملك متجزى اتفاقا فالمعتق البعض على قوله لا يزول الرق منه اصلا
لا كلا ولا بعضا بل يكون رقيقا في الشهادة وساير الاحكام لكن يزال عنه بعض الملك وهو بلا
العتق اذ الحاصل بعض علته لا يستلزم ثبوت المعلول وهذا زوال اثر في بعض الملك الباقي حتى لا يملك
المولى بيعه ولا ابقاءه في ملكه فيصير كالمكاتب الا انه لا يرد الى الرق لان سببه ازالة الملك و
هي لا تحتمل الفسخ وسبب الكتابة عقد وهو يحتمل الفسخ فافترقا ولو عتق شريك حظه من عبد مشترك
اعتق الاخر حظه ان شاء او دبره او كاتبه كذا في شرح الطحاوي او استسعاه اي
آجر العبد بالفداء اجرته ولا يرجع العبد بالمستسعى على المعتق اذ هو يسعى لتحقيق عتقه كذا في الكافي
او ضمن المعتق اي ضمن الشريك الاخر هذا الشريك المعتق ان كان موسرا قيمة حظه ولو اوجب
الضمان لكن للشريك ان يتحول الى السعاية وفي رواية الواجب احدهما وانما يتعين في ذلك اختيار
ويظهر ذلك فيما اذا مات العبد قبل التضمين والسعاية واراد الشريك تضمين المعتق فعلى الرواية الاولى
له ذلك وعلى الرواية الثانية ليس له ذلك كذا في شرح الزيادات لقاضيخان لان الاعتاق اي التضمين

اذا كان

اذا كان معسرا بل يستسعى الا الاعتاق او الاستسعاء وفيهم انه اذا اختار السعاية لم يكن له اختيار التضمين
ولو اختار التضمين ثم اراد ان يرجع عن ذلك فله ذلك ما لم يقبل المعتق الضمان او يحكم به الحاكم وهو رواية
ابن سماعة وذكر في الاصل انه اذا اختار التضمين لم يكن له اختيار السعاية مطلقا كذا في الظهيرية واما حد
اليسار فقد ذكر في الاصل هو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الاخر وهو المذكور في الهداية وروى
الحسن عن ابي حنيفة هو ان يملك الفضل عن منزله وثياب بدنه وثيابه بمنزلة القدر الذي هو قيمة
قيمة نصيب الاخر والاصح هو الاول كذا في مبسوط صدر الاسلام وذكر في المصفى هو ان يملك قيمة نصيب
الشريك فاضلا عن ملبوسه وقوت يومه هو الصحيح وعليه عامة العلماء وفي الخزانة هو ان يكون قادرا
على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه وقوت يومه وعياله وفي الذخيرة من المشايخ من اعتبر يسار
الفقير وفي العيون هو ان يملك ما يلي ان نصيب المعتق سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب
الجسد قال في الكافي وهو المختار ثم المعتبر في القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق وكذا يعتبر يسار
المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو ايسر بعده او اعسر لا يعتبر ذكره في الذخيرة او استسعى او
العتق ومع كون حصتهما معا اما مجانا او ببدل او المعتق ان ضمن ورجع به على العبد اى الولاء للمعتق
ان ضمنه الشريك قيمة حظه ورجع المعتق بالضمان على العبد فان الشريك اذا ضمن المعتق فللمعتق ان يرجع
على العبد بالضمان وان لا يرجع به عليه وعلى التقديرين يكون الولاء للمعتق فقوله ورجع به على
العبد قيد اتفاقي فان الظاهر ان المعتق يرجع به على العبد لعلّا انما ذكره دفعا لما يتوهم من ان المعتق
اذا رجع بالضمان على العبد يكون الولاء له فنافى هذا كله قول ابي حنيفة وقالا له ضمانه غنيا و
السعاية فقيرا اي للشريك الاخر ضمان المعتق اذا كان غنيا وسعاية العبد اذا كان المعتق فقيرا فقط
اي لا يتحقق هنا الاعتاق لان العبد قد عتق كله باعتاق الشريك الاول عندهما وانما قال فقيرا لانه لو كان
المعتق موسرا لا يجوز للشريك استسعاء العبد لا استسعاء عندهما انما هو فيما اذا لم يأذن الشريك بالعتاق
اما اذا اذن فلا يجوز استسعاؤه كذا في مبسوط صدر الاسلام والولاء للمعتق عندهما لان الاعتاق
عندهما لا يتجزى فاعتاق البعض اعتاق الكل ومن ملك ابنه مع اخر اي ملك الشريك شخص اخر ابنه
بالشراء او الهبة او الوصية او المهر او الارث بان ماتت امراة ولها عبد هو ابن زوجها فورثه
الزوج والاخ فورث الاخ نصيبه عتق حصته لانه ملك حصة قريبه ولم يضمن بل للشريك ان
يعتق نصيبه او يستسعى العبد في حصته ولا فرق بين ان علم الشريك انه ابنه اولا في ظاهر الرواية لان
الجهل لا يعذر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان رضاه انما يتحقق اذا علم ذلك اما اذا لم يعلم

والولاء لهما اى للشريكين المعتق
الشريك الاخر ٢

فلم يضمن وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا لم يعلم ذلك فلم يرد النصيب بالعيب في صورة
الشراء اذ لم يعلم بها برده كذا في كشف البزدوي وكلام في الاب لعله الاظهر ان كان غنيا وان كان
معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه الا ان الاثر فانه لا يجب شيء الاثر اتفاقا لانه غير راض
له فيه والتقييد بالمعية اشارة الى انه لو ملك الاجنبي او لا نصفه ثم ملك الاب نصفه الاخر لا يكون الحكم
كذلك بل عند ابي حنيفة ان شاء الاجنبي ضمن الاب ان كان موسرا وان شاء استسعى العبد وعندهما يضمن الاب لان
يمنع استسعائه عندهما كذا في الهداية وان قال لعبدين له الذين كانا عنده احدكما حر فخرج واحد
ودخل ثالث فعاد قوله قال احدكما حر ومات بلا بيان اذ لو كان حيا يؤمر بالبيان فان
قال عنيت بالاول الخارج عتق الخارج ولو امر بالبيان في الثاني والثاني عنيت بالاول الثابت
عتق الثابت وبطل الكلام الثاني في هذا الثاني لانه بيان الكلام الاول والاخر بيانه الثاني في
ارسب له [illegible] عتق الداخل يؤمر بالبيان في الاول وان قال اردت به الثابت عتق الثابت بالثاني
وعتق الخارج بالاول كذا في زيادات العتق ثم يثبت ثلثة ارباعه ومن كل من غيره ونصفه اي عتق
من كل من غير الثابت اعني الداخل والخارج نصفه وهذا عند الشيخين وعند محمد يعتق ربع
من الداخل وثلاثة ارباع الثابت نصف من خرج واعلم ان كلام محمد في الزيادات ايضا على ان
الايجاب المبهم لا ينزل في المحل وكلامه في الاصل يشعر بان الايجاب المبهم نازل في المحل فقيل المذكور
في الزيادات قول ابي حنيفة والمذكور في الاصل قولهما كذا في الظهيرية اذا عرفت هذا فنقول الايجاب
الاول دائر بين الخارج والداخل الثابت فينصف بينهما والايجاب الثاني وقع بين الثابتين عند
ابي حنيفة وهما الثابت والداخل فان العتق المبهم غير نازل في المحل عنده فيصح فينصف بينهما وكان
القياس ان يعتق الثابت النصف الاخر الا ان نصفه عتق بالايجاب الاول ثم لا في النصف الاخر
بطل بالاول ما في الرق صح فينصف في ذلك النصف وهو ربع فيعتق من الثابت ثلاثة ارباعه ومحمد
يقول ان الايجاب الثاني يقع بين حر وعبد ان اريد بالايجاب الاول الثابت بناء على ان الايجاب
المبهم عنده نازل في المحل والاعتاق لا يتجزى فيبطل بالنسبة اليه ويصح ان اريد به الخارج فتردد
والايجاب الثاني بين الصحة واللغو ولو كان صحيحا افاد عتق رقبة فاذا تردد بين الصحة واللغو
افاد عتق نصف رقبة فينصف كل منهما الربع وابو يوسف وان وافق محمدا في ان الاعتاق
لا يتجزى وان الايجاب المبهم نازل في المحل لكنه يقول الثابت متردد بين الحرية والرق فيكون
محلا لان الثابت كالمكاتب فيكون محلا للايجاب الثاني فان لم يصح الكلام الثاني في هذا الوجه فينصف

الايجاب بينهما

الايجاب بينهما كما ذكرنا وان قال ذلك في مرضه ولم يكن له مال سوى العبيد الثلاثة وكانت قيمتهم سواء
ولم يجز وارث من الورثة ذلك العتق يجعل كل عبد سبعة لانا نحتاج الى حساب له ربع ونصف واقل ذلك
اربعة وعتق من الثابت ثلاثة اسهم من الاربعة وعتق كل من الداخل والخارج في سهمين منهما فجملة السهام سبعة فاذا
جعلنا ذلك ثلث المال كان جميع المال احدا وعشرين فيكون كل رقبة سبعة اسهم وعتق ممن ثبت ثلاثة
اي ثلاثة اسباع ومن كل من غيره سهمان اي سبعان وهذا عند الشيخين وعند محمد يجعل كل اي جعل
كل عبد ستة لان حق الداخل عنده سهم من ستة اسهم وحق الثابت ثلاثة اسهم وحق الخارج سهمان فالمجموع
ستة فاذا كان ذلك ثلث المال كان المجموع ثمانية عشر فيكون كل رقبة ستة اسهم وعتق ممن خرج سهمان
اي سدسان وهو ثلثه ومن ثبت ثلثه اي ثلاثة اسداس اي نصفه ومن دخل سهم اي سدس و
سعى كل فيما بقي فعلى قولهما يسعى الثابت في اربعة اسباع قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة
اسباع قيمته وعلى قوله يسعى الثابت في نصف قيمته والخارج في ثلثي قيمته والداخل في خمسة اسداس قيمته
وانما قال ولم يجز وارث لانه لو اجازت الورثة ذلك العتق فالجواب على ما مر ووطي في الموت
بيان في طلاق مبهم اي اذا قال لامرأته احديكما طالق فوطي احديهما او ماتت احديهما
فكل منهما بيان ان المراد الاخرى اما الموت فلان البيان انشاء من وجه كما تقرر في الاصول
فلا بد ان [illegible] محلا واما الطلاق فلانه وضع لازالة النكاح الذي وضع لحل الوطي فالوطي
دليل على ان الموطوءة لم يكن مراده بالطلاق كذا ذكره المصنف وفيه ان وطي معتدة الرجعي حلال فانى
لو يحتمل ايقاع ما ذكره المصنف ان المقصود الاصلي في النكاح الولد وقصده انما يكون بالوطي دليل
استيفاء الملك لموطوءة صيانة للولد اذ تربيته على ما ينبغي يكون بدوام النكاح بين الوالدين
والاجتماع بينهما كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة مع قبض وصدقة مسلمتين في عتق مبهم اي اذا
قال لعبديه احدكما حر فمات احدهما او وقع من المالك احد هذه التصرفات فانه بيان ان
المراد به الاخر اما الموت فلما ذكرنا من الطلاق واما التصرفات المذكورة فالمقصود منها اما التمليك
او البقاء الانتفاع الى الموت فكل منها بيان في العتق فيتعين الاخر للاعتاق كذا في الهداية وهو
صحيح فانه لا بد في الهبة والصدقة من التسليم اذ التمليك فيهما لا يحصل بدونه وقد صرح في المحيط
ان ذكر التسليم وقع فيهما اتفاقا اذ البيان يقع بالاقدام على التصرف المختص بالملك و
لهذا سوى صاحب الهداية في البيع بين المطلق وبشرط الخيار وبين الصحيح والفاسد قبل القبض
بلا تسليم وعدمه دون وطي فيها اي في العتق المبهم فانه اذا قال لامتيه احديكما حرة

ولو وطئ احديهما لا تعتق الاخرى عند ابي حنيفة لان العتق المبهم غير نازل في المحل عنده فالملك قائم في الموطوءة
وثبوت العتق في احديهما معلق في البيان وبه يقع والقول اجازة وطئهما وعندهما يكون بيانا لان
العتق المبهم نازل في المحل عندهما والوطء لا يحل في غير الملك فبالوطء تستبقي الملك في الموطوءة فتعين
الاخرى لزوال الملك ثم الخلاف في الوطء الذي لا يعلق منه حتى لو علقت منه صارت بيانا بالاتفاق
صارت ام ولده وفي الكافي والفتوى يحل وطئهما عند ابي حنيفة ايضا لان العتق المبهم لا يعدوهما ويحل
ويكره بناء على الاحتياط والشهادة بالعتق المبهم باطلة فاذا شهدا انه اعتق احد عبديه او احدى امتيه
لا تقبل وهذا عند ابي حنيفة وعندهما تقبل لان العتق حق الشرع فتقبل الشهادة عليه وان انعدم الدعوى
ان العبد يستفيد بالعتق قوة [illegible] اهلا للشهادة فهو حق العبد فدعوى العبد شرط القبول
والدعوى من المجهول لا يتحقق في الشهادة على عتق الامة وان لم يكن الدعوى شرطا عنده لكنه ما تضمن
تحريم الفرج والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما مر فصار كالشهادة على عتق احد العبدين [illegible]
المبهم فان شهدا انه طلق احدى امرأتيه فانها تقبل ويجبر على البيان وهذا بالاجماع وذلك لان الدعوى
ليست بشرط في اثبات الطلاق لانه يتضمن تحريم الفرج وهو حق الله تعالى      يعتق بان دخلت
فكل مملوك لي يومئذ حر من له حين دخل اي الان ودخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر فدخل
الدار يعتق كل من كان مملوكا له وقت الدخول ملكه وقت الحلف او لا فان قوله يومئذ ظرف لقوله
مملوك والتقدير كل مملوك لي يوم دخلت فالمعتبر قيام الملك وقت الدخول [illegible]
باليوم مطلق الوقت [illegible] الدخول فعل غير ممتد [illegible] ان مملوك وان كان [illegible]
لكن المراد منه انسان مملوك بقرينة قوله حر الا المملوك وان كان صفة مذكر لكنه يتناول الاناث
ايضا عرفا فان عين كل شخص مملوك والشخص يشمل الذكر والانثى فلو قال نويت الذكور
دون الاناث يصدق ديانة لا قضاء ويدخل في المملوك القن والمدبر وام الولد ولا يدخل المكاتب
لانه لا يضاف الى المولى بالمملوكية عرفا فلو قال لم ارد به المدبرين فالمذكور في الايمان الاصل
انه لا يصدق ديانة وقضاء وذكر في كتاب العتاق انه يصدق ديانة لا قضاء وهو الصحيح كذا
في مبسوط صدر الاسلام ولو لم يقل يومئذ [illegible] فقط اي اذا قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي
حر بلا ذكر يومئذ فدخل الدار يعتق من كان مملوكا له وقت حلفه ان كان في ملكه وقت الدخول لا
من ملكه بعد التعليق لان [illegible] كل مملوك لي هو من يكون مملوكا في الحال ولا يتناول
ما يملكه في الاستقبال الا بقرينة ولا قرينة ههنا [illegible] لكل مملوك ذكر [illegible]

كان ذلك

كان ذلك يحمل ذكرا لان اللفظ مطلق يتناول مملوكا تبعا للام المقصود اصلا فلا يتناول مطلق
اللفظ وان قيد بمملوك لي لذكر لانه لو اطلقه دخلت [illegible] فيه كما مر فيه فلا يحمل تبعا [illegible]
على مال وان قبل عتق اي اذا قال لمملوكه المكاتب انت حر على الالف مثلا بالالف فقبل المملوك
ذلك اي عتق يجب عتق سواء ادى او لم يؤد ولو لم يقبل لا يعتق كما ذكر في الطلاق وينبغي ان
يقيد المال بالمتقوم لانه لو اعتقه على خمر او خنزير وقبل يعتق مجانا ولا يلزم ذلك عليه كما في الطلاق
ويصير المال دينا عليه لانه التزمه بقبوله ولما قبل عتق فصار حرا لان المستوجب للمولى عليه دين [illegible]
عنه بالاداء مأذون اي اذا قال لمملوكه ان اديت الي الفا فانت حر صار مأذونا بالتجارة [illegible]
من في المال وهذا وان كان [illegible] بالتكلف لكنه غير مراد فانه امارة [illegible] رضي به المولى الى [illegible]
عتق بها اي [illegible] بعد تعليقا [illegible] الا انه يرجع المولى على العبد [illegible] مثله كذا في
مبسوط صدر الاسلام واذا احضر المال [illegible] بين [illegible] يديه اذا وضعه بين يديه
وابى ان يقبضه نزل قابضا وهذا معنى اجبار الحاكم اياه على القبول كذا في الهداية
وعن ابي يوسف انه بالقبول حتى يعتق ثم رجع عنه كذا في الظهيرية وقال [illegible] القبول [illegible]
في الدين اذا وضعه بين يديه [illegible] بحيث يتمكن من قبضه في يده او حجره فلو رماه في حجره [illegible] كذا
في الفصول العمادية وقال زفر لا يجبر على القبول في الاصح انه لا فرق بين اداء الكل واداء
البعض في انه يجبر على القبول وقال البعض [illegible] انه لا يجبر على القبول عند اداء البعض لكن
[illegible] اللفظ تعليق باداء المال ولذا لا يحتاج فيه الى قبول العبد ولا يرتد بالرد وللمولى ان يبيعه
فلكنه يحتاج الى القبول [illegible] عليه [illegible] بالرد وليس للمولى ان يبيعه قبل العجز [illegible]
وبعد موته بالف ان قبل بعد موته [illegible] او اعتق اما القبول بعد الموت فلاضافة الايجاب
الى ما بعد الموت والقبول [illegible] بعد الايجاب واما اعتاق الوارث فلان [illegible] والقبول المذكور لا يوجب
الاعتاق لان الملك للوارث وفي الظهيرية اذا قال انت حر على الف بعد موتي يعتبر القبول في الحال [illegible]
مدبرا ولا يلزمه المال لان المولى لا يستوجب على عبده دينا [illegible]
معا بان قبل العبد [illegible] العتق الوارث [illegible] يقبل العبد [illegible] الوارث فانه لا يعتق [illegible]
[illegible] عتق مجانا وان حرره على خدمته سنة [illegible] بالكل انت حر على ان تخدمني
سنة فقبل عتق في الحال [illegible] القبول وجود [illegible] وجود القبول [illegible] سنة بان
هذا [illegible] وقيمة [illegible] فقد [illegible] كما [illegible] قال على [illegible]

من تعيين قيمة الخدمة اذ لو لم يعينها كي اي قال اعتقتك على ان تخدم فلانا سنين وعليه قيمته لعبد لجهالة البدل
فان مات مولاه قبلها تجب قيمته الخدمة قبلها راجع الى السنة على ما هو المفهوم من كلام المصنف في الشرح [illegible]
قيمة العبد فانهم اذا لم يخدم مولاه اصلا اما اذا خدمه نصف السنة مثلا ثم مات تجب نصف قيمة العبد صرح
في ظاهر الرواية وغيرها فان لا او الى ان لا يجوز [illegible] الخدمة اي ان مات المولى قبل الخدمة مطلقا تجب قيمة العبد
بالتمام وهذا عند الشيخين وعند محمد قيمة خدمته في السنة اي اجرته جملة ويلزم عنده قيمة خدمة نصف
السنة مثلا ان خدمه نصف السنة ثم مات والمراد بالخدمة فرد منه [illegible] الوجه [illegible]
بقيمتها اي اجرة المثل كذا في مبسوط هذا الامام من علق عتقه بموت سيده اي موت مولاه مطلقا اي [illegible]
وحاصله انه علق عتقه بموت مطلق نحو انت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك
او لا سبيل لاحد عليك بعد موتي او انت حر يوم اموت ونوى مطلق الوقت او لو نوى بياض النهار لا
يكون مدبرا كذا في البحر انه [illegible] المدبر المطلق من يتعلق عتقه مطلقا بموت سيده او المقيد من
لا يكون عتقه معلقا بمطلق موت مولاه كقوله ان مت من مرضي هذا فانت حر وفسر المطلق
في الشرح بان تعلق العتق بموت مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه وعلى هذا يلزم ان يكون
قوله الى مدة [illegible] قبلها نحو ان مت الى مائة سنة فانت حر لان الغالب ان يموت قبل
المدة فهو في حكم المطلق وهذا هو قول الحسن بن زياد وقال ابو يوسف هو مدبر مقيد حتى يملك بيعه
فان المذهب عندنا انه يعتبر ذكر الوقت لامتناع التدبير [illegible] الملك [illegible] او لا كذا في الظهيرية
وقال القاضي في المحيط [illegible] المدبر [illegible] اي عتق [illegible]
والمراد بالبعدية المتصلة بالموت حتى لو قال انت حر بعد موتي بيوم لا يكون مدبرا او لا يعتق الا بعتق بعد يوم
لكن يكون وصية حتى يجب اعتاقه على الوارث او الوصي كذا في مبسوط [illegible] لا يباع ولا يوهب
بل لا يملك لآخر بوجه من الوجوه وكذا لا يرهن [illegible] في الكافي ويعتق من نفسه او يبيعه منه عتاقا بمال
بلا مال [illegible] لو باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاؤه وفسخ التدبير حتى
لو عاد اليه بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق ويستخدم ويستاجر اي يجوز للمولى ان يستخدمه وان يواجره
ولو بغير رضاه [illegible] فانه يجوز ان يستخدم ويواجر بغير رضاه لو قال المصنف ولو اجبر [illegible]
[illegible] او في المدبرة لو طالبتك [illegible] لانه [illegible]
بطل حق المولى دون تصرفه [illegible] وان مات سيده عتق [illegible] او بالقتل عتق من ثلث ماله لان
التدبير وصية حكما فينفذ من الثلث وهذا اذا لم يكن قيمته ازيد من ثلث تركته ويسعى فيما زاد من قيمته

على ثلث

على ثلث تركته اذا لم يجز الورثة وصيته فيما زاد وهذه العبارة اشمل من عبارة الوقاية يعني
قوله ويسعى في ثلثيه ان لم يعتبر من التركة اي لم يصل الى الورثة فلو خرج من الثلث ثم هلكت التركة قبل
ان يصل الى الوارث فهم خبر السعاية كذا في القنية هذا اذا لم يكن دين تركته وان استغرق دينه
فقيمته اي ان استغرق دينه جميع التركة ثم ان المدبر يسعى في جميع رقبته للغرماء لان الدين مقدم
على الوصية [illegible] التدبير لكن يجب ردي القيمة واعلم انهم اختلفوا في قيمة المدبر فقال صاحب [illegible]
[illegible] هي ثلثا قيمته قنا وعلله [illegible] بان المنافع الوطئ والاستخدام والبيع وبالتدبير
يفوت البيع وهذا مختص بالمدبر وعلله صاحب الذخيرة بان منافع الاستخدام والاستثمار باقية والبيع
البيع وقضاء الدين بعد موته وبالتدبير يفوت الاستثمار [illegible] من المنافع الاجارة
الاول [illegible] في الاستخدام وقال الفضلي لو انه [illegible] شيخ الاسلام خواهر زاده هي نصف
قيمته قنا واليه مال الشهيد قال في الكافي وعليه الفتوى لانه ينتفع بعين المملوك ويبدله اي
ثمنه وبقي الاول اي الانتفاع وذكر في الظهيرية قال بعضهم قيمة المدبر قيمته لو كان قنا وقال بعضهم ينظر بكم
يستخدم مدة عمره من حيث الحرز والظن فيجعل قيمته ذلك في الظهيرية قال بعضهم يقوم [illegible]
التي تفوت بالتدبير [illegible] هذا اشار محمد في بعض الكتب [illegible] قالوا [illegible]
لو اتفقوا على جواز بيع المدبر بكم يشترى هذا على ان المشترى احق به [illegible]
بموته فان قالوا [illegible] يجب ذلك القدر وان قال ان مت في مرضي هذا او في هذه السنة صح بيعه لانه
ليس بمدبر [illegible] الامكان عدم وقوعه وفي المنتقى [illegible] لو قال ان مت من
هذا فقيل عتق ولو قال ان مت من مرضي هذا فعبدي حر فقيل لم يعتق وان وجد الشرط وهو الموت
في هذا المرض او في هذه السنة عتق كالمدبر من ثلث ماله ويسعى فيما زاد وان استغرق دينه فقيمته كلها لانه
[illegible] يثبت حكم التدبير لتحقق الموت على تلك الصفة وان ولدت من سيدها فالذي ادعاه او من
زوج فملكها ام ولد هذا شروع في بيان الاستيلاد وحكمه فذكر ان الاستيلاد يحصل بشيئين احدهما
ان تجيء بولد من سيدها انه منه سواء كانت ملكا له قنة او مدبرة ويدخل في قوله سيدها ما اذا
الامة [illegible] فادعاه الاب [illegible] ولدا ويثبت النسب [illegible]
هو الاب وانما اشترط الدعوة لانه لو لم يدع لم يثبت النسب [illegible] التعقيب [illegible]
ينبغي ان يكون بعد الولادة وهذا بناء على الغالب فانه لو اقر ان الحمل منه ثم جاءت بولد [illegible]
يثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لاكثر من سنتين [illegible] كذا في البحر [illegible] ان يملك الزوج زوجته لانه

الحق والدين فانه يفسد النكاح بينهما ويحرم والده منها او ادعى الولد او لا وهو ... وجب ان يثبت
وهو انه اذا وطئ امة غيره بشبهة فولدت ولد الحرام ولده اذا ملكته بلا دعوة ووجه
عنده زفر وهو ان يستولدها بالزنا ثم ملكها يحرم ولده وهذا يصير من الحرام
ولده وهو قول علمائنا الثلثة كذا في الذخيرة وحكمها كالمدبرة لا تباع ولا تملك لغيره وهذا
مما اختلف فيه الصحابة فلو قضى القاضي بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه عندهما وفي قول محمد لا ينفذ
بناء على ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا فيه من الخلاف الصحابة وعند محمد يرتفع
والفتوى على قول محمد انه لا ينفذ القضاء في هذه المسئلة كذا في الظهيرية وفي الذخيرة لو قضى قاض بجواز
بيعها لا ينفذ قضاؤه بل يتوقف على امضاء قاض آخر الا انها تعتق بعد موته لانه قد حصلت بين
الواطي والموطوءة جزئية بسبب الولد وبعد الانفصال لم تبق هذه الجزئية الا حكما فاثبت حق العتق
الى ما بعد الموت لضعف السبب ثم ان الاس الثلث لكن الاستيلاد من الحوائج الاصلية ف
نوابه انسل متقدمة حاجته مقدمة على حق الورثة والغرماء ام الدين لا تباع للدين وقد ورد الحديث
بذلك مع انها غير متقومة عند ابي حنيفة حتى لا تضمن بالغصب وعندهما متقومة وذكر في المضمرات
ام الولد لمالها قبالة ان منافعها الاستخدام والبيع وقضاء الدين لمولاها وبالاستيلاد بطل الاخيران
ولا يثبت ولد الامة غير المنكوحة الموطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة من يكسب المولى
بدعوة النسب وهذا بخلاف العقد حيث يثبت النسب من دون الدعوة لان المقصود من العقد الولد وفي وطي الامة
قضاء الشهوة دون الولد فلا بد من الدعوة فلا يثبت الدعوة وفي التفسير ...
من لا احا ... ام ولده ... للقضاء ولا يصح استيلاد المجنون
والمعتوه مع عدم الدعوة منهما ثم بلا دعوة اي اذا جاءت بولد آخر بعد ما ادعى الاول يثبت
نسبه بغير اقراره ودعوته لانه لما ادعى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت كالمنكوحة
واما يثبت نسب ولد الثاني بلا دعوة بشرطين احدهما ان لا يكون الامة ذات زوج بالغ حتى لو كانت
كذلك كان الولد من الزوج ولا اعتبار لدعوة المولى بخلاف ما اذا كان الزوج صبيا فانه اذا
ادعى المولى يثبت النسب كما في الخزانة والثاني ان لا يكون حراما عليه بوجه آخر كالمصاهرة ونحوها وكما اذا
كانت امولاها وكانت مشتركة بينه وبين غيره وقد استولدها ثم جاءت بولد آخر ففي هذه الصورة
لا يثبت النسب الا بالدعوة كذا في الظهيرية وفي قوله ثم اي ثم اذا جاءت بولد ثان انما يثبت نسبه لو
وقعت ولادته بعد دعوة الاول حتى اذا ولد قبل دعوة الاول لا يثبت نسبه بلا دعوة ذكره

الفتاوى الظهيرية

الفتاوى الظهيرية لكن ينتفي بالنفي الحكم بثبوت نسبه انما كان لدليل وهو انه وطئها لاجل الولد كما مر ثم
ينتفي الولد بمعارضة ذلك الدليل الظاهر ثم انما ينتفي بالنفي اذا كان النفي عقيب الولادة وفيه خلاف كما مر
في باب اللعان وفي الفصول العمادية اذا سكت المولى حتى مضى يوم او يومان ثم نفى الولد لا يملك
نفيه بعد ذلك ثم النفي اذا كان قبل الاعتاق فانه اذا اعتقها المولى وجاءت بولد لستة اشهر
او اقل لا ينتفي بالنفي ويثبت النسب كما في سائر المعتدات كذا في شرح الطحاوي وفي الفتاوى اذا نفى
الحاكم اما اذا قضى بالولادة فقد لزمه على وجه لا يملك ابطاله ثم جواز نفي نسب ولد ام الولد انما هو
من حيث الحكم واما في الديانة فلا فان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يدعي الولد و
ان عزل عنها او لم يحصنها فان له ان ينفيه هو المروي عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه اذا وطئها
ولم يستبرئها بعد ذلك حتى ولدت فعليه ان يدعيه عزل عنها او لا او حصنها او لا وعن محمد انه لا
يدعيه ما لم يعلم انه منه لكنه يعتقه ويستمتع بامه ويعتقها بعد موته كذا في الكافي وفي الظهيرية ان كانت
غير محصنة واكثر ظنه انه ليس منه وهو في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه ولا يحمد عزل
عنها        اورده عقيب كتاب العتق لانه متفرع عنه لكن الالتفات كان ان يجعل
مباحث المكاتب من جملة كتاب العتق اذ الكتابة من فروع العتق ثم بعد ذلك يورد كتاب الولاء
والولاء بالفتح النصرة والمحبة وقيل هو من الولي بمعنى القرب وهو في الشرع نوعان ولاء العتاقة
وولاء الموالاة وهو ان يوالي رجلا مجهول النسب آخر ان يرثه ويعقل عنه وقد اطلق الفقهاء على
الميراث الذي يكون بسبب العتاقة وعلى هذه قال صاحب الهداية هو ميراث يستحقه بسبب عتق
شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة والمقصود ههنا ولاء العتاقة وفي هذا الزمان وقد اختلف
المشايخ في سبب ولاء العتاقة فقال جمهورهم هو الاعتاق لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق و
قال بعضهم سببه العتق على ملكه ولذا يضاف اليه فيقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق والقول
الثاني قريبة فيعتق كان مولاه لا الاعتاق في الظهيرية والعناية والكافي هذا اصح ممن عتق بعتاق او
فرع له اي بالاعتاق والمراد من الفرع ما يكون من اختيار كالكتابة فيراد بالاعتاق فذلك كالتدبير
والكتابة والاستيلاد فلا يلزم استدراك قوله او بملك قريبه اي كالكتابة وقريبه المحرم اياه فولاؤه له
الا ان جاء عند موته المعتق ولا ورث عصبته بشرط ان لم يكن حيا وقت موته ولا يبطل التدبير و
الاستيلاد ان ارتد المولى ولحق بدار الحرب وحكم بلحاقه يعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما وقال المدبر و
ام الولد ويستثنى من ذلك ما اذا اخرج الحربي عبده المسلم الى دار الحرب فولاؤه للعتق عند ابي حنيفة ومحمد ولا

ولا له لانه عتق بالتخليه وعند ابي يوسف له ولاؤه لانه معتق بالاعتاق و التخليه معا وعلى هذا الخلاف
اذا اشترى مسلم في دار الحرب عبدا حربيا واعتقه الا انه لعتق من غير تخليه كذا في المبسوط وان شرط
عدمه اى عدم الولاء له فهذا الشرط باطل لمخالفته للعقد ومن اعتق امته وزوجها عبد فولدت له
اى للمعتق لانه ولاء الولد سواء كان الاعتق المولى الا ان يتخلل فراقها لكن عند ابي يوسف اذا
كان الا مولى مولاة فالولاء لموالي الاب ذكره في المحيط فان عتق اى الزوج الحقن جر اى الاب
الولاء الى قومه اى قوم الزوج والمراد موالي الزوج وهذا اذا كان الولد حيا عتق عند الاعتق
لو مات الولد ثم عتق الاب لا ينتقل الولاء الى موالى الاب الا ان يكون بين الاعتاق لانه و ولادته اكثر من نصف
حول وكذا اذا كان نصف حول فقط لانه اذا كان كذلك لم يتيقن لقيام الولد عند الاعتاق
حتى يعتق مقصودا فعتق تبعا للام فيتبعها في الولاء والا فيل يعتق ثم الصلب لانه الولاء اليه
فينسب الى الام و مواليها ولم يعتق جار ابدا لذلك فجر الولاء اليه بخلاف ما اذا كان اقل من نصف
حول فانه يتيقن لوجوده وحمل عند الاعتاق فاعتاقه وقع مقصودا فلا ينتقل ولاؤه ابدا لكن الى موالى
الا والمعتق عصبته بنفسه وقدم النبي عليه السلام العصبة على توعين سببي هو مولى العتاقه ونسبي وهو
ينقسم الى عصبة بنفسه وهو كل ذكر لم يدخل في نسبته الى الميت انثى وهذا اولى مما ذكره الشارح في شرح
من ان ذكر لا في قوله ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى احترز عن عصبة بغيره وهي البنت
وبنت الابن و الاخت لاب و ام و الاخت لاب اذ هن عصبة بالاخوة وعصبة مع غيره وهي الاخت لاب و ام او لاب
مع البنت او بنت الابن لم يخرج بهذا الحكم وجمع انه [illegible] عند الانفراد يجوز جميع
لكن البعض مقدم على البعض كما تقرر في الفرائض وهذا هو معناه الشرعي و في اللغة قرابة الرجل لابيه كانها
جمع عاصب انه من السمع به لعصبوا به اذا احاطوا حوله ثم سمى بها الواحد والجمع والمذكر و
المؤنث للغلبة وقالوا في مصدرها العصوبة كذا في المغرب اذا عرفت هذا فقول المعتق عصبته قدم
العصبة عليه السلام في خبر الذي اشترى عبدا فاعتقه لو مات ولم يترك وارثا لقوله كنت انت
عصبته فالمراد بالوارث العصبة باجماع اهل الحديث وهو على ذي الرحم اي المعتق مقدم على
ذي الرحم وهو من لا فرض له ويدخل في نسبته الى الميت انثى كذا ذكره ويخرج من ذلك العمة لكونها
العلاتية ويدخل فيه [illegible] الابن الا انه تكلف ويقال المراد من لا فرض له مطلق والاولى
ان يقال هو قريب ليس بذي فرض ولا عصبة نسبية وانما قيدنا بالنسبية ليخرج عنه ما اذا اعتق بنت العم او
عمة فانها تكون عصبة سببية لكن المعتق مقدم على ذي الرحم كذلك مقدم على الرد على ذوي الفروض

الذكر

العصبة فحصل في ذي الرحم بالذكر لكان خلاف ابن مسعود فان المعتق عنده مؤخر على ذي الرحم فان
مات السيد رجلا كان او امرأة ثم المعتق مات وليس له ذو فرض ولا عصبة او كان له ذو فرض ولكن [illegible]
فولاؤه اي جميع ميراثه او ما بقي من ذوي الفروض لاقرب عصبة السيد سواء كان انسبا ذكرا او سببا ذكرا
او مؤنث وعلم ان الولاء لا يورث وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وفي رواية عن ابي يوسف اخرا انه يورث
فاذا مات المعتق عن ابنين ثم احدهما عن ابن ثم مات المعتق فعند ابي حنيفة ومحمد الولاء كله لابن المعتق وعند
ابي يوسف نصفه لابن الابن ارثا له من ابيه ولو ولاء سيدة وهذا يتيسر لكان عندنا من حق له فولاؤه لاقرب
عصبة سيده فان العصبة بغيره او مع غيره لا ترث من ذلك شيئا [illegible] اذا مات المعتق ولم يترك الا بنت المعتق
فلا شيء لها في ظاهر الرواية ويكون ميراثه لبيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال
الى بنت المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت [illegible]
كان في من الصحيح [illegible] به كان يفتي الامام ابو بكر الرازي [illegible]
كافي الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب
من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن والتقدير الا ولاء
ما اعتقن او ولاء ما اعتق من اعتقن وهكذا في البواقي عبر من عتق متعلق بالاعتاق بكلمة ما من فانه
بمنزلة [illegible] اما الكاتب عنه بكلمة من ولاء معتقهن ومكاتبهن [illegible] وولاء معتق
معتقهن فيما اذا اعتقت امرأة عبدا ثم هو اعتق عبدا اشتراه فمات المعتق الثاني ولم يبق احدا الا المعتق الاول
فولاؤه لها وكذلك ولاء المكاتب ومكاتبهن ولاء مدبرهن فيما اذا دبرت امرأة عبدا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب
وحكم القاضي بلحاقها ثم عتق عبدها ثم اسلمت ورجعت الى دار الاسلام ثم مات العبد المدبر فولاؤه لها وكذا
مدبر مدبرهن قوله او جر مقدر بان اي او جر ولاء معتقهن [illegible] الولاء الذي هو مجرور ومعتقهن و ذلك بان
تزوج عبد امرأة باذنها معتقة غيرها فولدت منه ولدا فولاء الولد لمولى امه فاذا اعتقت المرأة هذا العبد جر
ذلك العبد ولاء ولده اليها من موالي الام وقس على ذلك جر ولاء معتق معتقهن الولاء
اي باب في تعلق باحوال المكاتب وكان الاولى ان يقال كتاب الكتابة كما في نظايرها ويجوز ان يكون المكاتب
مصدرا فلا اشكال الكتابة في اللغة تنبئ عن الضم والجمع يقال كتب الكتاب اذا جمع الحروف وكتب [illegible] و
الكتيبة طائفة مجتمعة من الجيش قال صاحب المغرب [illegible] الكتابة [illegible] وفي الشريعة عقد
[illegible] مملوكه على ان يؤدي [illegible] معلوم يحصل له عند ادائه فيخرج العتق على مال لانه
ليس فيه عقد بل [illegible] بهذا العقد [illegible] لانها جمع حرية اليد مع حرية الرقبة ولانه جمع بين

نجمان فيها عندنا ولان لو قال ان العبد يكتب لمولاه وسعيه فى ذلك والمولى يكتب لعبده وشغل ادا منها
كتب الخط اى امر هذا الوفا وذاك الاداء واعتاق المملوك ايضا الا فيصير حق فى نفسه مما نفع نفسه لسيده
حتى لا يبقى له عليه على كتب اسبيل ورقبته ما لا اى عند اداء البدل حتى لو بقى عليه درهم كان عبدا كما
كاتب فيه ولو قال المملوك ليتناول المدبر وام الولد لكان اشمل لو وصف يعقل ان البيع سالب للملك
جالب للربح كذا فى ماذون الهداية وذكر فى ماذون الكافى المراد ان يعقل ان البيع سالب للملك والشرا
جالب له ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفى بعض شروح الهداية ان الصبى اذا اعطى الموهوب واخذه عليها انه يبكى
ويطلب الفلوس فهو علامة كونه غير عاقل والا فهو عاقل حال اى بمال كان مما يصلح ان يكون مهرا حالا يقال حل عليه
الدين حلولا وجب ولزم والمراد بالحال هو الذى يطلب فى الحال الايفاء العبد لا يمكن ادا المال فيجوز الحال
على مال حال لانا نقول يمكن ان يحصل المال بالاستقراض او الاستيهاب او الكد وفى الحديث ما حل او منجم
اى مؤدى فى وقته يقال نجم الدين ديها نجوما اى وقته ونجم فى الاصل هو الكوكب ثم نقل الى الوقت
المقدر والعرب كانوا يوقتون الاوقات بالنجوم ومنه ما وقع فى كتب الفقه اقل التاجيل نجمان اى
شهران ثم استعمل فى مال خاص مؤدى فى تلك الاوقات ثم اشتق منه التفصيل ومؤجلا اى الى اجل وهى كالنجوم
المنجم ينتفع فلو كاتبه على مال مؤجل او منجم ثم صالحه على ان يعجل بعضها ويحط عنه ما بقى جاز كذا فى الخزانة
وما بعت عليك الفا يؤديها نجوما اولها كذا وآخرها كذا فان اديتها فانت حر وان عجزت فرقيق
والقياس ان لا تصح الكتابة بهذا الطريق اذ لم يذكر فى العقد وانما يصح لان العبرة فى العقود للمعانى
دون الالفاظ ومعنى الكتابة عرفا وعادة ذلك وقبل العبد انه مال يلزم فلا بد من قبوله انه صح جواب
لقوله فان كاتب وما عطف عليه وفى الضمير صح راجع الى مصدر كاتب وهو الكتابة او الى العقد الكتابة
وخرج من يده دون ملكه فانه عبد ما بقى عليه درهم وهو مروى عن زيد بن ثابت وذكر الدرهم خرج مخرج المثال
وعلم انه يجوز بيع المكاتب نفسه لو باع من غيره برضاه جاز فى اصح الروايتين كذا فى كشف البزدوى
وعتق مجانا ان اعتق وسقط عنه بدل الكتابة يقال اخذه مجانا اى بلا بدل وهو فعال لانه منصرف
كذا فى الصحاح وغرم السيد العقر ان وطئ مكاتبته العقر هو مهر المراة اذا جومعت بشبهة والمراد هنا مهر
مثلها وذلك لانها صارت احق بمنافع نفسها توسلا الى المقصود وكذا ان جنى عليها او على ولدها
او مالها الارش فى الاصل دية الجراحات وقد اطلقه هنا على ما هو عوض عما دون النفس وضمان المال البدل
يعنى ان جنى السيد على المكاتبة او على ولدها لزمه ان يؤدى ديتها وان اتلف مالها غرم مثله فى المثلى وقيمته
فى القيمى وكذا السيد يغرم ارش جناية المكاتبة ومالها كذلك يغرم ارش جناية المكاتب وماله وصحت

الكتابة

الكتابة على حيوان ذكر جنسه فقط اى لم يذكر نوعه ولا صفته والمعتبر ان عدم ذكر الوصف والنوع
شرط وهذا يجوز فيما اذا لم يبين الجنس ايضا بان قال كاتبتك على دابة ونحوها فانه لا يجوز لان الجهالة
متفاحشة والمراد بالجنس ههنا النوع الاخير وقد يذكر ويراد به الصنف كالعبد والجبال انه جنس فى
تحملهن ويؤدى الوسط او قيمته اما الوسط فلانه العدل واما القيمة فلان الوسط يعرف بالقيمة فصار
اصلا من هذا الوجه فالعبد اذا اتى جبر المولى على القبول ثم الوسط من سائر الحيوانات انما هو باعتبار
القيمة ولم يقدر بشئ واما من العبد فهو قيمته اربعون دينارا عند ابى حنيفة وعندهما الواجب عنده وسط
فى اى قيمة كانت كما فى سائر الحيوانات قال صدر الاسلام فى نكاح المبسوط ان هذا اختلاف عصر وزمان
ففى زمانه كانت الحبشة وسطا لان الترك جيادا والهنود رداءا والروميون اوساطا وفسدت
الكتابة اذا وقعت على قيمته اى قيمة الحيوان لانها قد يكون من الدراهم وغيرها وقد يكون جيادا
او غير جياد ويختلف مقدارها باختلاف المقومين فتفاحشت الجهالة ومع ذلك فان ادى القيمة يعتق
اذ القيمة تثبت قطعا فيما علم انها ادى قيمته وان اختلفا يرجع الى تقويم المقومين فان اتفق اثنان
منهم على شئ يجعل ذلك قيمته والمعتبر اقصر ما يقع به تقويم المقومين كذا فى الظهيرية او خمر او خنزير لمسلم
اى اذا كاتب المسلم عبده المسلم بخمر او خنزير كان فاسدا لانه لا يجب فى المسلم لكن اذا ادى الخمر عتق وبعد
ذلك لزم ان يؤدى قيمته نفسه لا فرق فى ظاهر الرواية بين ان علق عتقه باداء الخمر او لا وروى عن
ابى حنيفة انه انما يعتق باداء عين الخمر اذا قال ان اديتها فانت حر وعن ابى يوسف انه كما يعتق باداء عين
الخمر يعتق باداء قيمة الخمر ايضا وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر كذا فى الهداية وذكر فى المبسوط عند زفر
لا يعتق الا باداء قيمة نفسه وفى الخنزير على قول ابى حنيفة ومحمد لا يعتق باداء الخمر بل يعتق باداء قيمة نفسه وقال ابو
يوسف اذا ادى اكثر الا قيمة نفسه يعتق وفى الخزانة ان فى كل موضع فسدت الكتابة يعتق باداء قيمة نفسه
ولا ينقص عن المسمى وانما قيد بالمسلم لانه لو كاتب الذمى عبده الكافر على خمر جاز اذا كان مقدارا معلوما
كذا فى الهداية وفى شرح الطحاوى وان اسلم احدهما ان ادى الخمر لا يعتق وان ادى القيمة عتق وله
صح للمكاتب البيع والشراء اذ بهما يتوسل الى اداء البدل سواء كان من مولاه او من غيره وسواء كان بالنقد
او النسيئة وسواء كان بالغبن الفاحش او لم يكن هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز بيعه وشراءه
بالغبن الفاحش كذا فى الذخيرة والسفر اذ التجارة ربما لا تتفق فى الحضر وانكاح امته لانه اكتساب للمال
لانه يملك المهر وفى الذخيرة هذا استحسان والقياس انه لا يجوز وفيها ايضا الصواب زوج امته من عبده لا يجوز
وعن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انه يجوز وكتابة قنه فان فيهما اكتسابا للمال كالبيع وعند زفر لا

لا يجوز كذا في العناية وفي الذخيرة ان جواز كتابته فيه استحسان به اخذ علماؤنا والقياس ان لا يجوز
وله ولاء ان ادى البدل بعد عتقه ولسيده ان ادى قبله اي المكاتب الاول ولا للمكاتب الثاني ان
ادى المكاتب الثاني البدل بعد عتق الاول ولسيده ولا للمكاتب الثاني ان ادى البدل قبل عتق المكاتب
الاول ولا يزوج اذ فيه شغل ذمته بالدين مهرا او نفقة فان تزوج يتوقف على اجازة مولاه
الا اذا عتق المكاتب فانه لا يحتاج الى اجازته كذا في الذخيرة وهبته ولو بعوض لتعذر قدرة
انه فقط واما الاول فلانه وان كان فيه اكتساب مال لكنه تبرع ابتداء الا اليسير اذ لا بد له من
ضيافة واعارة ونحوهما مما يختص التبرع او الهدية ولم يقدر في الهداية مقدار اليسير وفي الذخيرة
انه يتصدق بما يقتصر بالرغيف ونحوه دون الدرهم وما في الضيافة انها بالطعام مهيأ للاكل
بقدر ما ونحوه ولو وهب اهدى درهما لا يجوز وتكفل بالنفس او بالمال لانه ليس من ضرورات
التجارة وفي المحيط انه لو كاتب عبدين كتابة واحدة على ان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه جاز لو
اقرضه لانه وان كان يستوجب بدله لكنه يخرج عن ملكه حال بدل في ذمة المفلس لانه يستوفيه
مفلس غالبا وفيه ان يجوز بالتبع كالهبة من ذا او الى اعتاق عبده ولو بمال لانه اسقاط ملك
ببدل في ذمة مفلس وبيعه من الكتابة حيث يجوز للمكاتب ان يكاتب عبده لانه لو لم يؤد يرد
الى الرق او بيع نفس عبده منه اعتاق على ما في تحقيقه وان ادى بمال فقد البيع لا يجوز لانه
مفلس عند العقد والكافر اي انكاح عبده لاشتغال رقبته بالمهر والنفقة ولا يتوقف هذا العقد حتى
لو عتق المكاتب اجازة لا ينفذ لانه لا مجيز له حال وقوعه كذا في الذخيرة وكالوصي في رقيق الصغير
كالمكاتب فيملك انكاح امته وكتابة قنه ولا يملكان اعتاق عبده ولو بمال او بيع نفس عبده منه
وانكاح عبده واذا عجز عن نجم من نجوم سواء كان اول او لا وكان له وجه يحصل اليه اما مال القادم
عليه من سفر او دين قد حل اجله ونحوهما لا يعجزه الحاكم اي لا يحكم بعجزه ولا يرده في الرق الى ثلاثة
ايام فان هذه مدة قد تعينت لابلاء الاعذار والا اي وان لم يكن له وجه يحصل عجزه اي حكم بعجزه
لان عجزه عن نجم امارة عجزه عن الباقي وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه
نجمان كذا في المحيط وفسخها بطلب سيده او سيده برضاه اي فسخ الحاكم الكتابة بعد عجز ان طلب سيده الفسخ
او فسخ السيد بنفسه الكتابة من غير قضاء ولكن برضاء المكاتب او فسخ الكتابة بالتراضي من غير عذر بها جائز
مع العذر اولى ولو لم يرض السيد لا بد من القضاء هذا هو المذكور في الهداية وفي بعض الروايات ينفرد
المولى بالفسخ رضي به المكاتب او لا ذكره في الكافي وفي الظهيرية اذا اراد المكاتب ان يعجز نفسه واباه المولى

ذلك

عتق ٢

ذلك واراد ان يشتري ليكون له الكسب لم يكن له ذلك وقال ابو بكر البلخي هذا في ما ذكره ... فان كان مكاتب
من جانب العبد لازمة على قول محمد بن سلمة وعلى قول ابي جعفر لازمة وعاد رقيقا كما كان او لا فانه في كتابته بالكتابة ينفرد
بفسخ انعدم عنه نفسه البدل وما في يده لسيده لانه ظهر انه كسب عبده لكن عند محمد عليه ملك مبتدا وعنده
ليس ملكا مبتدا بل تقرر ملكه لعدم العجز كذا في الكافي فان مات عن وفاء اي مال يفي بما كان عليه لم تنفسخ الكتابة
عندنا لانه لا يبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولى فكذا بموت الاخر وعند الشافعي تنفسخ ويموت
عبدا وذلك لفوات المحل او قضي البدل من ماله اي وان لم يكن له دين فيؤدى منه وفي هذا انه اذا مات المكاتب
وعليه دين وجناية وبدل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدئ بالدين ثم بالجناية ثم ببدل
الكتابة ثم بالمهر الا فور فالا فور وحكم بموته حرا بان عتق في اخر جزء من اجزاء حيوته وهذا قول بعضهم وقال
بعضهم انه يعتق بعد موته بان قدر حيا ما لا يعتق كما قدر المولى حيا مالكا معتقا او اما كذا في الكافي
وان ارث حكم بانه يرث منه وارثه سواء كان سيدا او غيره ما بقي من ماله بعد اداء بدل الكتابة الا انه
يبطل وصاياه لانها تبرع وهبة وعتق انما يظهر حكم الكتابة دون الوصية كذا في الظهيرية وعتق بنيه ولد في
كتابته حر لو بعد وادى كتابته قبلها لانهم يتبعونه ولا يتبعون او شراهم اي يحكم بعتق بنيه شراهم
في كتابته والاصل ان المكاتب اذا ملك الوالدين والمولودين تكاتبوا عليه ان ملك غيرهم من ذي رحم محرم
لا يكاتبون عليه عند ابي حنيفة وعندهما يكاتبون عليه كذا في المحيط ومن هذا الاصل يفهم ان بنيه اذا
دخلوا في ملكه زمان كتابته سواء كان بالشرى او بالهبة او بغيرها يعتقون بعد اداء البدل الكتابة
وتخصيص الشراء بذلك الولد ... وابنه صغيرا او كبيرا المراد اي بكتابة واحدة فانه يحكم بعتق الولد
ايضا وقوله او كوتب عطف على ولد او قوله وابنه من وضع الظاهر موضع المضمر وهو وان كان مفردا
لفظا لكنه جمع معنى فافاده اضافة الاستغراق في العبارة تحسينا ان يقال او كوتب هو وهم صغارا
او كبارا ثم انه قيد موت المكاتب في اول المبحث بان يكون عن وفاء ففهم منه انه لو مات لا عن وفاء لا ينفسخ
كتابته حتى لو تطوع احد باداء البدل كتابته لا يقبل منه وهذا قول الاسكاف وقال الفقيه ابو
الليث لا ينفسخ الكتابة ما لم يقض القاضي بالعجز وتفسخ حتى لو تطوع احد باداء البدل قبل قضاء العجز
وعتق كذا في الكافي والمنصورية وطاب لسيده ان ادى اليه صدقة فعجز اذا اخذ المكاتب من مال
الزكوة واداه الى المولى ثم عجز والسيد غني طاب له ذلك لانه اذا تصدق عليه صار ملكا له وقد
افاده المتعوض عن العتق فيطيب له ولا يفسخ الكتابة بموت السيد لئلا يؤدي الى ابطال حق المكاتب
وادى البدل الى ورثته لانهم يخلفونه في الاستيفاء لكن لو كان في الورثة صغيرا لا يعتق بالاداء

الى الورثة بل لا يمكن نقض الوصي لسبب الصغير حتى يعتق ذكره محمد رحمه الله ثم ولو اطبقوا على تحرير ما ياتي
على هذا الوجه والسبب النقض كذلك فيسقط بقدر ما سقط وان عجز بعضهم لا يصح لانه لا يملك الا بواسطة او
العتق ومنه او على التعاقب ذكره في نوادر انه عتق مجانا ويسقط بدل الكتابة والقياس ان لا يعتق
في اعتاق البعض انما حكم العتق استحسانا يجعل اعتاقهم اسقاطا منهم لبدل الكتابة وانما لم يجعل اعتاق البعض
اعتاق النصيبه لانه عبد ما بقي عليه درهم فلم يكن لكل وارث جعل الاعتاق لبعض اصحاب مجازا عن الابراء
وهو مجاز اذ لا علاقة بينهما في الصغر كذا في شرح محمد رحمه الله **كتاب الايمان** اوردها عقيب
كتاب العتاق ما يتعلق به لمناسبة بينهما اذ العتاق مما يحلف به والايمان جمع يمين لانهم اذا تحالفوا
يا الغوا ضرب كل امرئ منهم يمينه على يمين صاحبه ذكره الجوهري وقيل اليمين في اللغة القوة والقدرة
قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوة والقدرة منه وفي الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله
تعالى وصفاته على وجه مخصوص وتعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع
الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني من مصطلحات الفقهاء اذ الغالب ان اليمين يكون لتحقيق
ما قصده من البر في المستقبل اثباتا ونفيا وفي هذا النوع يحصل الحمل على الشرط او المنع عنه لكان سببا
معنى والمقصود خصص النوع الاول بالذكر لان الكفارة انما يكون فيه والقايلين للغو لا يكون الا في
النوع الاول واما في الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا كذا في الملتقط واعلم ان اليمين
بالله تعالى وصفاته لا يكره لوجوده عن الانبياء عليهم السلام والسلف لكن تقليله اولى من تكثيره واما
بغير الله تعالى فقيل يكره وعند الجمهور لا يكره اذ يحصل به الوثيقة لا سيما في زماننا حيث ظهر
للناس قلة المبالاة بالحلف بالله تعالى كذا في الكافي هي ثلث اي الايمان يترتب عليها الاحكام الشرعية
من المؤاخذة عليها وعدمها والكفارة ثلث فلا يرد على ذلك اليمين على الفعل الماضي مثلا صادقا
تحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس اعلم ان اليمين انما يكون على ثبوت الشيء او انتفائه عنه
اعم من ان يكون اختياريا او غير اختياري كما في قولنا والله ان هذا حجر او ليس بحجر والمتبادر من الفعل
او الترك ما يكون على سبيل الاختيار فاراد المصنف في شرح الوجيز الفعل واول قوله هذا حجر بان نعمه
كان مجازا ويكون حجرا لتحقق معنى الفعل فيه وانه ماض او مستقبل ويحتمل ان عدم الفعل الفعل
على مصطلح النحاة وهذا لا اعرف بها فلا حاجة الى قوله او الترك والاظهر ان يقال اخرج
الكلام بالاختيار لان اليمين على الاختيار اكثر من اليمين على غيره فلو ارادها تعميم ينبغي ان يقال في حلفه
على امر ماض يتعمد الكذب حال من فاعل تحلفه فيكون عمدا مفعولا مطلقا تجدد في اي كذبا عمدا او يكون منصوبا عامدا

والغموس

والغموس فعول للمبالغة فاعل من غمس لانها تدخل فيه صاحبها في الاثم اولا ثم في النار ثانيا ثم به ولا كفارة
فيه الا التوبة والاستغفار وقيل انها ليست بيمين حقيقة لانها عقد مشروع وهذه كبيرة محضة لكنها سميت
يمينا مجازا والله لا يجب فيها الكفارة وظاهر عطف على كاذبا والمراد بالظن ما يقابل الشك والوهم فيدخل
فيه اذا كان جازما والمقصود في المراد في المرات لعلمه ما فوقه بطريق الاولى ولو قال وخطا لغو حين يكون عطفا
على عمدا اي حلفه على فعل او ترك ماض خطأ لغو لكان احسن واخصر اخرج ان اي الفعل لامر او الترك كاضي حق بطلان
للوقوع وفيه تسامح لان الحق صفة وقوع النسبة لا او قوعها صفة الفعل او الترك وهو صفة اي غير مطابق
للواقع لغو وهو في اللغة كلام لا فائدة فيه ولا يعتد به فسمي به يمين اللغو لعدم اعتبارها شرعا مثل ما ذهبنا
اليه هو مختار النخعي وعن علي رضي الله عنه ان اليمين حال الغضب والضجر من غير عقد ولا عزم وعن عكرمة هو ما سبق به
اللسان من غير قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله وهو منقول عن عائشة رضي الله عنها واليه ذهب الشافعي في الملتقط فان حلف
بين جموع به ما خذ وانما قال نرجو عفوه مع انه تعالى صرح باللغو حيث قال لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم لان المراد بالمؤاخذة هي المؤاخذة بالكفارة بقرينة سياق الآية او يقال انه اجتهاد فيكون
المراد باللغو في الآية ما قال الشافعي فلهذا قال نرجو على آت منعقدة عطف على ماض بحذف
موصوف اي حلفه على فعل آت او ترك آت منعقدة وقال العلامة في شرح الكنز الاحسن ان يقال على آت لكونه
كلمة على ليكون عطفا على ماض فغير محتاج الى التقدير ثم يعتبر ان الآت الاستقبال المتعلق بزمان اي الآتي
حصول النفس يعبر عنه بالآت ويصير اليمين منعقدا لبعد التعبير زمان اي الماضي بالنسبة الى زمان انعقاد
اليمين كذا ذكره وهذا من مشقات الحكما ومبنى اليمين على العرف ومن اي الآت في العرف حاضر او حاضر
منه والى المستقبل كما يقال زيد يصلي اي الآن بعض اجزاء صلوته ما مضى وبعضها آت وكذلك
... اللغو الآت ... في ذلك الخ بذكره لشدة رته او لانه يعرف حاله بالمقابل لكنه
ثم وكفر فيه اي في المنعقدة فقط دون الغموس واللغو ان حنث والحنث هو تحقق في اليمين واصله
الاثم يقال بلغ الغلام الحنث اي المعصية كانه اذا وقع منه تحقق في اليمين اثم لانه تهتك حرمة
اسم الله تعالى واعلم اليمين المنعقد على انواع منها ما يجب فيه الحنث كفعل الخمر ومنه ما هو يجب فيه ولي
عجز الصلوة ومنها ما يجب فيه البر كفعل الفرائض ومنها ما يستوي فيه البر والحنث كالمباحات ولو هو
او كرها حلف وحنث اي يجب الكفارة بعد الحنث سواء حلف قاصدا او ساهيا بان قيل له الا
تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين سواء حلف طائعا او مكرها بان اكره على ان يحلف ان
لا يدخل الدار لحلف او هو ما حنث قاصدا او ساهيا او طائعا او مكرها لان الفعل الحقيقي لا ينعدم

بالسهو لا اكراه وهو شرط فقط او لو سهوا او كرها تعلق الحكم بحلف وحنث على سبيل التنازع
لهذا يكون يمينا احلفه بالله او باسم من اسمائه تعالى اراد بالاسم اللفظ الدال على الذات مع صفة
كالرحمن والرحيم او ورد مثالين ليعلم انه لا فرق بين اسم مختص كالرحمن او اسم غير مختص كالرحيم وهو
من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعض اصحابنا كل اسم لا يسمى به غير الله فهو يمين وما يسمى به غير الله
ان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافي وقال صاحب الذخيرة وكان بشر يقول اذا قال
بالرحمن ان اراد به اسم الله تعالى فهو يمين وان اراد سورة الرحمن لا يكون يمينا وفي بعض النسخ وقع قوله
والحق ابعد قوله والرحيم ومما خصه بالذكر لانه ذكر بعضهم انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا وان
لم يرد به اسم الله تعالى لا يكون يمينا كذا في الذخيرة ثم قال الا انه يمين مطلق الحق يمينا وفي العرف
اسم الله تعالى ومبنى الايمان على العرف والصفة يحلف بها في العرف من صفاته اي صفات الله تعالى والمراد بها
المصادر التي تشتق منها اسماء يمكن ان يطلق على الله تعالى وقيل صفة ما لا عدم ممثل وقيل كونه بحيث يقدر
الاحاطة بوصفه وتنعت بالوصول اليه مع شدة الحاجة اليه وجلاله اي عظمته وقيل كونه بحيث
لا شرف الا وهو له وكبريائه اي كونه بحيث يرى غيره حقيرا بالاضافة الى ذاته وينظر الى غيره
نظر المالك الى عبده وعظمته اي مجد الاصل كبر الجسم بحيث يمتنع احاطة البصر باطرافه كالسماء والارض
ثم استعملت في كبر المقدار الاحاطة في النهاية والمقصود هنا هو كونه بحيث لا تتصور عقول ان يحيط
بكنهه البصيرة وقدرته وهي صفة تؤثر وفق الارادة والقدرة الحقيقية مختصة بالله تعالى فان الله تعالى
بالذات على جميع الممكنات وما عداه قادر على بعض الاشياء باقداره تعالى اياه وذكر المص من القدرة
صفة يحلف بها موافق لما في الذخيرة وذكر في الظهيرية انه لو قال وقدرة الله تعالى لا يكون يمينا والاصح
انه لا يوصف بضده الا ان المراد بالقدرة المذكورة المقدور عرفا وهذا قد يقدر وقد لا يقدر
وفي الكافي قال العراقيون من اصحاب الحنفية صفات الله تعالى نوعين صفات الفعل وصفات الذات اما ما
يجوز ان يوصف بضده كالقدرة والعظمة والجلال وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده كالسخط
والغضب والرضا وذلك لان ذكر صفة الذات كذكر الذات دون صفة الفعل والحلف بالله مشروع
دون غيره وهذا بناء على ان صفة الله تعالى غيره والمذهب المختار ان صفة الله تعالى لا هو ولا غيره والاصح
ان المعتبر في ذكر الصفات هو العرف فهو اختيار مشايخ ما وراء النهر لان مبنى الايمان على
العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا فان لم تتعارف الناس الحلف لم يكن اعتقاد
تعظيمه الكفر لا لغير الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر قال

ابو على الازر

شرح ... علية العزة ... على غيره ومرجعها الى القدرة [uncertain]

ابو علي الرازي اتفق على من يقول بحرمة وحيوتك وما اشبه ذلك يكفر كذا في الفصول العمادية وفي
والقرآن بان يقال والنبي والقرآن اما اذا قال انا برئ منهما يكون يمينا كذا في الولوالجية وفي
الخلاصة كل ما يكون البراءة عنه كفرا كالقرآن والصلوة والصوم رمضان فاذا قال انا برئ عنه فالحنث
انه يمين وفي الفتاوى الكبرى لو قال والقرآن ما فعلت كذا او هو يعلم انه كاذب يستغفر الله ويتوب
عنه والكعبة بان يقال والكعبة لا افعل ذلك لا يكون يمينا اما لو قال انا برئ منها يكون يمينا و
على ان التبري البراءة عنها لا يكون يمينا كذا في الظهيرية ولا بصفة من صفات الله تعالى لا يحلف بها عرفا
كرحمته اي ارادة الانعام على العباد ودفع الضر عنهم يكون من صفات الذات او نفس الانعام و
الدفع فيكون من صفات الافعال قد يراد بها المطر او الجنة فلا يحل بهذا الاحتمال الحلف وفي الذخيرة
لو قال ورحمة الله لا يكون يمينا وعلمه وهو من صفات الذات لكن لا يحلف به عرفا كان الله تعالى لا يوصف
بضده لان العلم قد يذكر ويراد به المعلوم كما في علم ابي حنيفة وهذا اذا قال وعلم الله لا افعل كذا اما
اذا قال يعلم الله انه ما فعل كذا فقال الامام فخر الاسلام ان اعتقده يمينا يكون يمينا وان اعتقده
فلا كفر كذا في الخلاصة وفي الفصول العمادية اذا قال يعلم الله انه فعل كذا وهو يعلم انه لم
يفعل فعامة المشايخ على انه يكفر وقيل لا يكفر ورضاه وسخطه وغضبه والسخط خلاف الرضا
ومعناه قريب من الغضب وقد تقرر في علم الكلام انه اذا اطلق على الله تعالى ما هو حقيقة في لوازمه النفسانية
عليه يحمل على ما هو غايته فيه كالرحمة والحياء او سبب كارادة الانتقام في الغضب والعذاب للانعام في الرحمة
والجواز لكنه وقع في روضة لا رواية في الاصول في قوله وسخط الله وروى حسن بن زياد عن ابي حنيفة وابو يوسف
عن محمد انه لا يكون يمينا وروى الحسن بن زياد عن مالك عن ابي حنيفة انه يكون يمينا وعذابه وهو بمعنى
التعذيب ويحلفونه وقد يراد بالرضا ما يراد بالرحمة وبالغضب والسخط والعذاب النفس النار وقوله
لعمر الله تعالى ليس لفظ قوله يعلم انه ابتداء الكلام والعمر والعمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب في القسم حتى
لا يجوز فيه الضم كذا في المغرب واللام للتاكيد وهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره لعمر الله قسمي وما اقسم
به اي حلف ببقاء الله تعالى ودوامه وذكر في كشف المرد وان قولك لعمرك يا رجل قولك حب لعمرك اذا
قلت لعمر الله كانك قلت ببقاء الله وايم الله اصله ايمن الله وهو جمع يمين لعرب كانوا يحلفون
باليمين نحو يمين الله لا افعل وعلى هذا لا يكون الهمزة فيه همزة قطع الا انها سقطت لكثرة
الاستعمال وهذا مذهب الكوفيين وذهب البصريون الى انه مفرد كالانك وهمزته همزة وصل ماخوذ من اليمن
بمعنى البركة فمعنى ايمن الله بركته تعالى قسمي ولكونه مفردا انه معروف في العرب كانوا يحلفون باليمين يكون يمينا

فيه اهو ما سئله لا بو عبيد في جمع محذوف النون منه وهي الف فقال لو اني يمين اح والهمزة في الاصل [illegible]
مفتوحة او مكسورة والاصل الكسر لانها همزة وصل كذا في شرح [illegible] فيه ذكر فخر الاسلام في اصوله ان ايم الله
كلمة [illegible] ما يوصل بها القسم مشتقة من اليمن [illegible] بالله لا اصل لها ترجع اليه وفي التقريب ما نقل عن الزجاج انه حرف
وليس باسم وعهد الله وميثاقه قال [illegible] وعهد الله بالجر او بالرفع والقسم فعلى هذا ينبغي ان يكون في
عبارة المتن [illegible] كما في بعض النسخ احدهما العطف على ما تقدم وثانيهما القسم ويحتمل الرفع على
تقدير عهد الله قسمي والعهد موثوق به وهو موضوع لما [illegible] وعهد كاليمين في الوصية وقد يجا
عهد الله هو حجته القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق نبيه [illegible]
لوازمه اي الاحكام [illegible] وقيل هو [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الشهد [illegible]
فلما جرى [illegible] مجرى الحلف [illegible] كقول الرجل اشهد بالله [illegible]
في هذه الالفاظ [illegible] الحال وقيل [illegible] اي [illegible] واليمين
[illegible] لو ان لم يقل بالله [illegible] بالفاظ [illegible] فان ذلك [illegible] اختلاف [illegible]
ذلك [illegible] اشهد لم يقل بالله [illegible] وعلى نذر او يمين
او عهد فان [illegible] موجب النذر و موجب اليمين او موجب العهد لو ان [illegible] ولم يقل على
نذر الله او يمين الله او عهد الله [illegible] هذه الالفاظ [illegible] فانه حلف [illegible]
[illegible] اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب [illegible]
[illegible] وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وان فعل كذا فهو كافر فانه يمين حتى لو فعل
ذلك الفعل يلزمه الكفارة وان لم يكفر لانه قصد به اليمين [illegible]
[illegible] وهو يعلم انه كاذب يكون [illegible] وقال الامام [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
بالكفر وكفارته ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله وان كان عنده انه [illegible]
ولا يكفر واما اذا حلف على امر [illegible] ان فعل كذا [illegible] وهو يعلم انه [illegible]
لانه يمين [illegible] كان عنده انه يمين ولا يكفر [illegible] وان كان عنده انه يكفر
حلفه [illegible] بالكفر كذا في [illegible] ان لم [illegible]
[illegible] فانه ليس [illegible]



في الخلاصة وليس [illegible] اسوكند [illegible] بدين [illegible] فانه [illegible] في [illegible]
[illegible] وما عطف عليه [illegible] الالفاظ [illegible] الكاس [illegible] اليمين [illegible] فقال [illegible]
[illegible] ومعناه افعل [illegible] وفي الظهيرية الصحيح انه يكون يمينا ان اراد به [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible] فانه ليس من [illegible]
[illegible] وفي رواية [illegible] ان يمين [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] ومعنى [illegible] بالحقيقة [illegible] الله [illegible]
فانه [illegible] وفي الظهيرية [illegible] قال [illegible]
[illegible] بالطلاق اي قال [illegible] الطلاق [illegible] فانه ليس بيمين [illegible]
لو فعل المحلوف عليه لا يطلق وان فعل [illegible] غضبه او سخطه او لعنته فانه دعاء على نفسه ولا يتعلق [illegible]
اذا الغضب [illegible] بارتكاب المحظورات او [illegible] او سارق او شارب خمر او اكل ربوا
فان الحلف بها غير متعارف والفرق بين هذه الالفاظ وقوله ان فعل كذا فهو كافر [illegible]
لا يحتمل السقوط [illegible] وحرمة هذه الاشياء يحتمل ذلك [illegible]
[illegible] الا اي لا يكون [illegible] لقوله [illegible] وما عطف عليه [illegible]
[illegible] لا بد [illegible]
[illegible] يستعمل مع فعل القسم نحو احلف بالله [illegible] لو قال [illegible]
قد يستعمل باللام والمذكور في كتب النحو ان اللام انما يستعمل في القسم [illegible]
وقد يعد [illegible] القسم [illegible] بالحقيقة [illegible]
[illegible] كالله لا فعله اي بالله لا افعله وقد [illegible] القسم [illegible] من غير عوض [illegible]
اهل الكوفة واما البصريون فلا يجوز [illegible] ذلك الا بعوض [illegible]
[illegible] حرف التنبيه نحو لا ها الله [illegible] اذ [illegible] القسم [illegible]
[illegible] على المحذوف والاول مذهب البصريين والثاني مذهب الكوفيين [illegible]
وقيل انما يكون يمينا اذا تكلم به مجرورا اما اذا سكن [illegible] او نصبها او رفعها فلا لانه [illegible]
[illegible] ولا باعرابه كذا في الملتقط وكفارته اي الحلف عتق رقبة اي اعتاق مملوك [illegible] او
[illegible] او اطعام عشرة مساكين تحقيقا او تقديرا حتى لو اعطى مسكينا واحدا في ايام كل يوم نصف
صاع يجوز ولو اعطاه في يوم واحد [illegible] عشرة [illegible] لا يجزيه [illegible]

بدفعة واحدة فلا يجوز لأن التفريق واجب بالنص كذا في المحيط ولا يجوز أن يعطي فقيرا أقل من نصف صاع
في كفارة اليمين نحو صدقة الفطر وبه يفتى كذا في المضمرات ويعتبر بالطلب المسكين بناء على الأعم الأغلب ففي
القنية يجوز صرف كفارة اليمين إلى ابن السبيل كالزكاة وفي مبسوط شيخ الإسلام كل ما لا يجوز صرف الزكاة إليه
لا يجوز صرف الكفارة إليه لأنه صدقة كالزكاة إلا فقراء أهل الذمة فإنه يجوز صرف الكفارة إليهم وإن لم
يجز صرف الزكاة إليهم كما هي في الظهار لكل رقبة يجوز إعتاقها عن كفارة الظهار يجوز إعتاقها في
كفارة اليمين وكل ما يجوز إطعامه في كفارة الظهار يجوز إطعامه في كفارة اليمين إلى علم أنه إذا كانت عليه
كفارتا يمينين فأطعم عشرة مساكين كل مسكين صاعا عن الكفارتين جميعا جاز عند محمد وعندهما يجوز
عن إحداهما وعند زفر لا يجوز عنهما ولا عن إحداهما كذا في المحيط أو كسوتهم لكل ثوب يستر عامة بدنه
وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد أدناه ما يجوز فيه الصلاة كذا في البدائع وفي خزانة المفتين
في الكسوة ما يستر أكثر البدن وفي الروضة كسوة الكفارة بقدر ما يكسو عورته وهو ثوب واحد في ظاهر
الأصول وعن أبي يوسف أنه لا يجوز إلا كسوة يجوز فيها الصلاة وفي الظهيرية الكسوة إزار أو جبة أو
قميص أو قباء أو كساء وأراد بالإزار الملاءة ويشترط في كل منها أن يكون بحال لو توشح
به يمكنه الركوع من غير أن ينكشف عورته وفي الملتقط لو كسا امرأة لا بد أن يعطيها من الكسوة ما يجوز
فيه صلاتها فلم يجز السراويل عندهما وهو الصحيح لأن لابسه يسمى عريانا في العرف وعند محمد يجوز وفي رواية
النوادر عن محمد أن أعطى امرأة لا يجوز وإن أعطى رجلا يجوز ذكره في الظهيرية وعن أبي حنيفة أن الكسوة الخ
سراويل جاز لبعده يكون صحيحا يستمتع بلبسه بذا الكل أو غسيلا كذا في الملتقط واعلم أن
لو جمع بينها أحد الأشياء الثلاثة غير متعين على أنت مخير وتعين فعل أحد منها فعلا لا قولا وهو مذهب
محمد وذهب بعض الفقهاء لو فعل الكل فالواجب عليه إذا فعل أحدها فقط وجوب فيها
فإذا أتى بالكل فالواجب منها عند محمد هو الفرض الأعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على أدناها
قيمة وعامة الفقهاء أن نية على نحو النفي ما المراد الفطر وبعضهم قالوا إن أتى بالجميع يثاب ثواب
الواجب على الكل ولو ترك الجميع يعاقب على كل واحد فالخلاف معنوي وهكذا الخلاف في كل واجب يكون كذلك
ويسمى الواجب المخير كذا في كشف البزدوي فإن عجز عنها أي لم يقدر على واحد من هذه الأشياء الثلاثة وقت
الأداء صام ثلاثة أيام ولاء والمعتبر في حد العجز للكفارة في قول الأصل هو أن لا يكون له فضل عن كفافه قدر
ما يكفي عن يمينه وقيل كفافه منزل يسكنه وثياب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه هذا إذا لم يكن
في ملكه عين المنصوص عليه فإن كان في ملكه عبد أو كسوة عشرة مساكين أو طعام عشرة لا يجوز له الصوم

كذا في الخلاصة

كذا في الخلاصة وعن أبي مقاتل أن من لم يكن له إلا قوت يوم وليلة لا يجوز له الصوم إلا أن يكون الطعام الذي عنده مقدار إطعام
عشرة مساكين كذا في الذخيرة وعن أبي يوسف إن كان له فضل عن مسكنه عن الكفاف أو كسوة عن الكفاف وكان
الفضل ما يبلغ ثمن رقبة فعليه الإعتاق ولا يجزئه الصوم وفي رواية عنه يجب أن يكون له مقدار ما يشتري
طعام عشرة مساكين وإن لم يكن له غيره ونحوه روي عن محمد وقيل إن كان عنده أقل من قوت
شهر جاز له الصوم وكذا إذا كان له مال غائب ليس في ملكه كفر عن الكفارة أو له ديون على الناس لا يكفيه
شيئا من ذلك لو أنه أجزأه الصوم كذا في الظهيرية وعن أبي يوسف إذا لم يكن له إلا الثياب التي
على بدنه وليس له إلا دار يسكنها وخادم يريد بيعها جاز له الصوم بالكل يجزئه الصوم كذا في الملتقط ولو
وقت الأداء أي المعتبر في العجز وهو العجز وقت الأداء لا وقت الحنث وهو عند أبي حنيفة أخر الصوم حتى إن أيسر لا يجزيه
الصوم كذا في الذخيرة وفوره ولاء أي متتابعة وذلك لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثلاثة أيام متتابعات فلو صام
يومين ثم أفطر استأنف بخلاف كفارة الصوم فإن بالحيض لا تستأنف ولم يجز الكفارة قبل الحنث فلو قدم
الكفارة على الحنث لم يجز إذا حنث كما تقرر في الأصول أن الحنث سبب الكفارة واليمين شرط فلا تقدم عليه
ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع الأبوين حنث أي حمل نفسه على الحنث بأن يكلم معهما وكفر عن يمينه إذ فيه تفويت
البر إلى الكفارة جابرة والتقييد بالمعصية اتفاقي إذ لو حلف على طاعة واجب البر لو فاته أما لو حلف على فعل لا
معصية في إتيانه ولا في تركه فالأولى البر لو فاته ذكره في الروضة ولا كفارة في حلف كافر سواء كان أي حنث
كافرا أو إن حنث مسلما لأن في الكفارة معنى العبادة وهو ليس بأهل لها ولكن إيجابها حقه بالحلف و
من حرم ملكه على نفسه بأن قال حرمت على طعامي هذا أو هذا الطعام حرام علي لا يحرم لأن المحرم هو الله
وإن استباحه أي قدم على ما حرم على نفسه كفر بعد الفعل فإن تحريم الحلال يمين فإن النبي صلى الله عليه وسلم
حرم العسل على نفسه فأنزل الله تعالى يا أيها النبي لم تحرم إلى أن قال قد فرض الله لكم تحلة وفرض الله
لكم تحلة أيمانكم والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واعلم أنه إذا كان ملكه محرما كالخمر وقال هذا حرام علي
ثم أقدم على شربه فعند أبي حنيفة تجب الكفارة وعند أبي يوسف لا تجب وفي المختار والفتوى أنه إن أراد به التحريم تجب الكفارة
وإن أراد الإخبار أو لم ينو شيئا لا يحنث كذا في المضمرات ولو قال هذه الدراهم التي في يدي حرام علي إن
اشترى بها شيئا حنث وإن وهبها أو تصدق بها لا يحنث لأنه في العرف يراد بهذا التحريم تحريم الشراء فقط
كذا في الظهيرية ومن نذر مطلقا أي غير معلق بشرط نحو لله علي صوم شهر أو معلقا بشرط يريده كإن قدم
غائبي فلله علي صوم شهر فوجد وفى بنذره وفاء أي من نذر نذرا معلقا بشرط لم يرده كإن
زنيت فلله علي صوم شهر أو في المنفصل بنذره إن شاء أو كفر عن اليمين إن شاء لأنه فيه معنى اليمين وهو منع

عن ايجاد الشرط وهو بظاهره نذر فيتنجز بخلاف ما اذا شرط اراده لانعدام معنى اليمين فيه وما ذكر الكاكي
في شرح الكافي ان الشرط امر احدا ما كان ثبت ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف
مدفوع بان التخيير ليس لاجل التخفيف بل لان الكلام يحتمل المعنيين فيحمل على ايهما شاء نعم لو قيل ان
اليمين معناه الالتزام ولهذا معناه مطابقة فينبغي ان ينوي فان نوى اليمين فقط فقد كفر وان
نوى النذر او لم ينو شيئا في الكافي لكان له وجه ثم يتوجه انه لا فرق في ذلك بين هذه الصورة والصورة
المتقدمة الا ان يقال ههنا قرينة ظاهرة على ارادة معنى اليمين من الصورة الاولى فتامل والصحيح
انه رواية عن ابي حنيفة رجع اليها في آخر عمره وهو قول محمد قال الامام السرخسي هو اختياري وهكذا
اختاره الصدر الشهيد وبه يفتى وفي ظاهر الرواية لا يخرج الا بالوفاء كيف كان وذكر في الذخيرة نقلا عن
نوادر هشام عن محمد قال ان رد الله علي غائبي فعلي صوم شهر او فعلي عتق رقبة فهذا عدة ان شاء
وفى وان شاء لم يوف فلا حرج قال الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما في الاصل واعلم انه لا يصح النذر
الا بقربة لله تعالى من جنسها واجب كالصلوة والصوم والحج ونحوها ولا يصح بما ليس من جنسه واجب
كالتسبيح والتحميد وبناء المسجد ونحوها كذا في الخزانة وقال الامام ظهير الدين المرغيناني لو نذر ان
يقول علي دعاء كذا في دبر كل صلوة عشر مرات لم يصح ولو قال لله علي ان اصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم كل يوم كذا قال بعضهم يلزمه وقال بعضهم لا يلزمه كذا في القنية اعلم ان الاصل في الالفاظ
المستعملة في الايمان عندنا ان يحمل على المتعارف لانه هو المراد ظاهرا وعند الشافعي
على الحقيقة لا على ما هو الاصل وعند مالك على معاني كلمات القرآن لانها افصح اللغات وافصحها كذا
في المحيط وعن محمد بن الحسن انه قال صنفت كتاب الايمان على معاني بلدي وفي كل بلدة على معاني
البلدة كذا في الملتقط ولو حلف لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت اسم للمسقف اعد للبيتوتة
وهي يبات فيها في بعض الاوقات كالشتوية والصيفية وقيل هذا اذا كان الصفة ذات حوائط اربع
وهكذا اذا كانت صفافهم والصحيح انه يحنث مطلقا على ما ... كذا في الهداية واعلم ان الدخول
يثبت بدخول اكثر جسده فلو ادخل احد رجليه لا يحنث وقيل هذا اذا كان الداخل والخارج مستويين
اما اذا كان الداخل اسفل يحنث لان اكثره حينئذ داخل وقال الامام السرخسي الصحيح انه لا يحنث
كذا في الظهيرية لا في الكعبة اي لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة وهي معبد النصارى او كنيسة
وهي معبد اليهود لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها كذا في الهداية والاولى
في التعليل بناء على اصل اصحابنا من ان اللفظ المستعمل في اليمين يحمل على المتعارف ان يقال ان اسم البيت
لا يطلق على هذه

لا يطلق على هذه البقاع او دهليز بمعنى لا يحنث بدخول دهليز والدهليز فارسي معرب كذا في الصحاح اذ
لا يطلق البيت عليه عرفا وقيل اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى داخلا وهو مسقف يحنث كذا في
الهداية او ظلة باب دار وهي الساباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء ويقرب منه
ما نقل عن صاحب المحيط ... الذي احد طرفيه على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار المقابل و
في المغرب قول الفقهاء ظلة الدار يريدون بها السدة التي فوق الباب وعلى كل تقدير لان اسم البيت لا يطلق
عليه عرفا ... لا يدخل دارا فدخل دارا خربة فانه لا يحنث لان الدار غير معين وصفة البناء
في غير المعين معتبرة فتعلق اليمين بالعين والصفة فصار كانه قال والله لا ادخل دارا مبنية كذا في الذخيرة
وقيل اطلاق الدار على الخربة مجاز واذا وقع منكرا فلا قرينة على ارادة المجاز مع ان المطلق ينصرف
الى الكامل اعني المعمور وفي هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء او ... في هذه المسئلة
فقيل اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء وبعده ... فالعرصة اصل في الدار
الاسم والبناء بمنزلة الوصف والوصف في المعين غير معتبر فتعلق اليمين بالاسم واسم الدار باقية بعد
الانهدام وقيل الصفة في المعين انما لم يعتبر اذا لم يكن داعية الى اليمين ... غير داعية الى
المنع عن الدخول فيها بالبناء فيتعلق اليمين بالاسم والاسم باق بعد الانهدام وقيل اليمين تعلقت بالاشارة
... المعرفة ... فصح ... ترجحت الاشارة فيحنث بدخولها
منهدمة وفي الكافي ذكر الفقيه ابو الليث ان الفرق بين المعرف والمنكر انما هو في العربية اما اذا كان بالفارسية
لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية او بعدما بنيت اخرى اي دارا اخرى فانه اذا كان يحنث بدخولها منهدمة
فبدخولها مبنية واسم الدار باق حقيقة اولى ان يحنث وفي الذخيرة حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم
صار صحراء ثم بني ... مسجدا فدخله يحنث لانه وان عاد الكلام الا انه انما عاد ...
... اليمين ... او وقف على سطحها فانه يحنث ... من الداخل ...
في ... بلاد ... قال صاحب الكافي هذا اذا كان ... من بلاد العرب لكان من بلاد العجم فالمختار انه
لا يحنث وعليه الفتوى ... على السطح ... داخلا والى هذا اشار المصنف بقوله وقيل في عرفنا
لا يحنث كما لو جعلت هذه الدار ... او بستانا او بيتا فانه لا
يحنث بدخول هذه البقاع لان اسم الدار زال عنها بالكلية ... او دخلها بعد
هدم الحمام فانه لا يحنث لانه لا يعود اسم الدار وكذا اذا هدم مسجدا وصار البستان ... او هدم البيت
ووجه تخصيص الحمام بالذكر غير ظاهر ولذا قال في الهداية وكذا اذا دخله بعد انهدام الحمام واشباهه

ولهذا البيت وفي قوله منهدما صحراء لحنث سقط السقف وبقي الحيطان فانه لا يحنث لزوال اسم البيت
بخلاف ما اذا سقط السقف وبقي الحيطان فانه يحنث كذا في الهداية او بعد ما بني بيتا اخر
عطف على قوله منهدما اي فدخل بعد ما بني بيتا اخر فانه يحنث وفي الفرق بين هذه الدار اذا خربت
وبنيت اخرى وبين هذا البيت اذا خرب وبني اخر حيث يحنث بدخول الدار منهدمة ولا يحنث بدخول البيت
منهدما ان اسم الدار يطلق في العرف على المنهدمة واسم البيت لا يطلق على المنهدم ومن ذلك شيء
يوقف على السماع ولا يدخل للقياس في ذلك فلهذا لحنث في الاول دون الثاني فان مبنى الايمان
على العرف او هذه الدار فوقف في طاق باب لو اغلق كان خارجا اي اذا حلف لا يدخل هذه الدار
فوقف في طاق باب بحيث اذا اغلق الباب يكون خارجا من الدار لا يحنث لان الباب لاحراز ما في الدار فلم
يكن خارجا من الدار او لا يسكنها وهو ساكنها او لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ في النقل
ونزع ونزل بلا مكث يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فشرع في الانتقال عنها بلا
مكث او حلف ان لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه في الحال بلا مكث او حلف لا يركب هذه الدابة وهو
راكبه فنزل عنه بلا مكث لا يحنث في الصور الثلث لان اليمين تعقد للبر ولا يتصور ذلك الا بان
يجعل هذا القدر من اليمين فكانه قال لا يسكن هذه الدار الا زمان الانتقال وكان الحنث [illegible] وان
شرع في النقلة من ساعته كما قال زفر لوجود حقيقة السكنى بعد الفراغ عن اليمين وان قل وكذا الكلام
في الصورتين الاخريين وفي المحيط لو حلف لا يسكنها فذهب يطلب بابا مغلقا يحتاج الى كسره او فتحه
فقبل يحنث وقيل لا يحنث وبه اخذ ابو الليث [illegible] لو حلف لا يسكنها فلم يجد
مفتاحا ليخرج الا بعد ساعة لا يحنث ما دام في طلب المفتاح او لا يدخل هذه الدار وهو فيها فقعد
فيها او مكث اما فلا يحنث لان الدخول هو الانتقال من الخارج الى الداخل الا ان يخرج ثم يدخل اذ
ح تحقق الدخول في الاصل في حقيقة [illegible] ما لا يمتد من الافعال لا يعطى للدوام حكم الابتداء
وما يمتد يعطى للدوام حكم الابتداء فكل فعل يصح قرانه بمدة فهو ممتد كالسكنى والركوب وكل ما لا
يصح قرانه بمدة فهو مما لا يمتد كالدخول والخروج بل نقول الدوام فيما يقع من الافعال غير
معقول نعم يطلق لفظ الدوام عليها مجازا باعتبار ما يترتب عليها فتامل ولو في لا يسكن هذه
الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بقي الحنث في مكانه اي لا يسكن فيه
بنفسه واهله ومتاعه مما يتاثث به باهله ان كان له اهل فان السكنى يكون في المكان على سبيل
الاستقرار ولا استقرار بدون ما ذكر فيبقى ما يبقى منه شيء هذا عند ابي حنيفة وقال محمد يعتبر نقل

ما يقوم به

يقوم به كدخدائيته اي [illegible] رب البيت لان السكنى بذلك يتحقق من متاع قالوا هذا احسن وارفق بالناس
وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وفي الذخيرة قال بعض المشايخ ما ذكر محمد ابلغ
وقول ابي حنيفة فذلك احوط والحاصل انه مما يقصد بالسكنى اما اذا لم يكن كذلك كان [illegible] وتدا او مكنسة او
قطعة حصير لا يحنث وذكر في الكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف وان هذا كله في نقل الامتعة
واما الاهل فلا بد من نقل الكل اتفاقا اذا كان الحالف في عيال غيره او كان ابنا
كبيرا ساكنا مع ابيه لا يحنث بترك المتاع لانه يعتبر ساكنا بسكونه فقط وانه اذا ترك الامتعة قليلا او كثيرا
حتى اخرجها [illegible] لا يحنث في الصحيح لان طلب المنزل من عمل النقل وفي [illegible] انه اذا اسلم الدار الى غيره
بان اجر داره المملوكة او كان ساكنا فيها باجارة او اعارة فردها على مالكها ثم اتخذ منزلا اخر لا يحنث
بخلاف السوقية [illegible] فانه لا يشترط في ذلك نقل الاهل والمتاع وفي الظهيرية هذا اذا كان باتفاق فان كان
[illegible] يختلف المشايخ فيه قال بعضهم [illegible] وقال بعضهم [illegible] الدار والاول اصح ذكره
في الخلاصة وحنث في لا يخرج لو حمل واخرج بامره لانه فعل [illegible] لا لو اخرج بلا امره
[illegible] لم ينتقل اليه او رضيا بقلبه فانه لا يحنث في الصحيح لان انتقال الفعل [illegible] بالامر
الرضا كذا في الهداية ومثله لا يدخل [illegible] او بلا امره مكرها او راضيا
والحكم الحنث في الاول وعدم الحنث في الاخرين وفي الذخيرة اذا احتمله انسان فادخله وهو كاره
فان لم يمكنه الامتناع لا يحنث وان امكنه الامتناع فقد اختلف المشايخ فيه [illegible] وان فعله
وهو راض لكنه لم يامره فقد اختلف المشايخ فيه وجدت رواية [illegible] عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يحنث
ولا في لا يخرج الا الى جنازة ان خرج اليها وفي بعض النسخ فخرج يريدها ثم الى امر اخر اي
الى الجنازة [illegible] امر اخر لا يحنث لانه قد وجد الخروج الى الجنازة والدوام على الخروج ليس بخروج
[illegible] وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ورجع لوجود الخروج الى قصد مكة وهو الشرط الحنث
ان جاوز عمران مصره على نية الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل ان يجاوز عمران مصره لا يحنث والا كان على
هذه النية كذا في الكافي لا في لا ياتيها اي لا يحنث فيما اذا حلف ان لا ياتي مكة حتى يدخلها لان الاتيان عبارة
عن الوصول [illegible] الوصول لا يكفي [illegible] فاذا حلف لا ياتي عرس فلان فذهب قبل العرس
وكانت [illegible] وصل العرس لا يحنث [illegible] بل العرس تاما كذا في الذخيرة والذهاب كالخروج
فاذا حلف ان لا يذهب الى مكة يحنث بمجرد الذهاب متوجها اليها وان لم يصل اليها كما في لا يخرج اليها في الصحيح
لان الذهاب عبارة عن الزوال عنه والزوال لا يشترط فيه الوصول وقيل هو مثل الاتيان حتى لا يحنث

مطلب

ما لم يدخلها وبها يختلف بينها اذا لم يمكن له نية فان نوى التنبه الى الخروج او الاتيان فهو على ما نوى
لانه يحتمل كل واحد منهما ثم الخروج والذهاب لا بد للحنث فيه من القصد بخلاف الاتيان فانه اذا وصل اليه حنث
قصد او لم يقصد كذا في الكافي وفي التبيين يكره هاهنا الاستطاعة وهو آخر حيوته اذ هو حقيقة عدم الحنث
والحقيقة في ذلك ممكن لو حلف لياتينه غدا ان استطاع فرض او من غير ان هو بانه بلا مانع كمرض او
سلطان وغيرهما او دين وحقيقته على ان الاستطاعة تطلق بالقدرة على نوعين احدهما سلامة الالات
وصحة الاسباب والثاني القدرة الحقيقية التي يوجد بها الفعل ويحدثها الله تعالى في العبد حالة الفعل والاول ما
يسمى قدرة الحدث والقدرة الحقيقية معها في العبد عند القصد الى الفعل والتكليف يعتمد الاول والمعتاد
اى الاول في العرف فيطلق الكلام يحمل عليه فان نوى القدرة الحقيقية دين اى لو اعتبر مفتى صدقه على فتوى
نوى وهذا معنى قولهم صدق ديانة في جميع هو المنع وذلك لانه ما يقع عليه اسم الاستطاعة فاذا نوى
ذلك لا يحنث الا انه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي اى لو رفع الى القاضي يحكم عليه بظاهر كلامه لا يلتفت الى ما نوى
لمكان التهمة وهذا هو مراد من قال انهم لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الكافي ولو حلف لا
يخرج الا باذنه يحصل خروج اذن لان معناه لا يخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فالمستثنى
منه نكرة في سياق النفي فاد العموم فاذا خرج منها البعض بقى ما عداه على حكم النفي فلو قال عنيت الاذن
مرة صدق ديانة كذا في القضاء عند ابي حنيفة ومحمد وايدرار واية عن ابي يوسف وفيه نية يصدق
قضاء وعليه الفتوى كذا في المنصورية لا في الا ان اذن اى حلف لا يخرج الا ان اذن له فاذن لها
مرة واحدة ثم خرجت بعدها بغير اذن لا يحنث لان الا ان مع الفعل بتقدير المصدر فيكون مستثنى الاذن
من الخروج ولو حمل على ظاهره فيجعل الا بمعنى الغاية مجازا والغاية ان حكم ما بعد الغاية على خلاف ما قبلها
كان حكم ما وراء المستثنى على خلاف المستثنى منه او الحنث في ان خرجت او ان ضربت لمريد خروج او ضرب
عبد فعلهما فورا اى في حال الفور اصل معناه فارت القدر اذا غلت ثم سميت به الحالة
التي لا لبث فيها كذا في المغرب حاصل المسئلة انه اذا ارادت امراته ان تخرج او ضرب عبده فقال
لها ان خرجت او ضربت عبدي فانت طالق فان خرجت او ضربت في الحال من غير توقف تطلق
وان لبثت ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنث لا يطلق وذلك لان القرينة الحالية دلت على المراد
ردها عن تلك الخرجة او الضربة عرفا ومبنى الايمان على العرف هذا الحكم يمين الفور وكان العلماء قبل ابي حنيفة
يقولون اليمين اما مؤبدة كلا يفعل كذا او ما موقتة كلا يفعل كذا اليوم فخرج ابو حنيفة قسما ثالثا وهو
مؤقتة معنى مطلقة لفظا وتلقاها من حديث جابر بن عبد الله وابنه رضي الله عنهما حيث دعيا الى نصرة

انسان

انسان فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك فلم يحنثا وفي الذخيرة سئل شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي
عما في القدوري في الفور قال ساعة وسئل ايضا اذا ذكر في الجامع الصغير ارادت ان تخرج فقال ان خرجت
فانت طالق فقعدت وجلست ثم خرجت بعد ذلك بساعة لا يحنث اوفى ان تغديت بعد تعال
تغد معي تغدية معه اي شرط الحنث فيها اذا قال لرجل تعال تغد معي فقال ان تغديت فعبدي
حر فتغدية معه حتى لو رجع الى منزله فتغدى لا يحنث استحسانا لانه اخرج الكلام مخرج الجواب للكلام السابق
وقد دعاه الى الغداء الذي بين يديه فينصرف الى ذلك الغداء لانه مبني عليه والقياس ان يحنث
وهو قول زفر لانه عقد اليمين على مطلق الغداء فيتناول كل غداء ونفى الحنث مطلق تغديه ان ضم
اليوم وقال ان تغديت اليوم فعبدي حر لانه كلام مبتدأ لم يخرج جوابا حيث ادى على حرف الجواب او ركب
ماذون ليس يعلق لاولى حق الحلف اذا حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده الماذون فهيهنا صور
اربع الاولى ان يكون عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه الثانية ان لا يكون عليه دين مستغرق ولكن نوى
زيد مركبه خاص به الثالثة ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد الرابعة ان لا يكون عليه دين مستغرق
ونوى مركبا هو ملك يده اعم من ان يكون خاصا او لا مركب عبده الماذون ففي الاولى لا يحنث
لان هذا المركب ليس لزيد وكذا في الثانية هو ظاهر وكذا في الثالثة لان الملك وان كان لزيد لكن يضاف
الى العبد عرفا فاختلفت الاضافة الى المولى فيعدون نسبته لا شيا وله اللفظ واما في الرابعة فيحنث والمشار بقوله
الا اذا لم يكن عليه دين مستغرق ونواه اي نوى مركب الماذون في الحلف فانه يحنث بركوبه هذا عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ان نوى مركب الماذون يحنث سواء عليه دين او لا لكن مستغرق كسبه بالدين لا يمنع عنده
ملك المولى الا انه يشترط النية لاختلال الاضافة فلو لم ينوه لا يحنث وقال محمد يحنث سواء كان مديونا
او لا وسواء نواه او لا فان العبد وما في يده لمولاه والدين لا يمنع عنده ملك المولى في كسبه بقيد
الاكل من هذه النخلة بثمرها الاكل ايصال شيء الى جوفه من فمه مهشوما وغيره مهشوم ممضوغا او غير ممضوغ
مما يتاتى فيه الهشم والمضغ والمراد بثمرها البسر والرطب والتمر والجمار والطلع فاي منها اكل يحنث فيما اذا
حلف لا ياكل من هذه النخلة لانه لا معنى للحلف على عدم اكل عين النخلة فاذا تعذر العمل بالحقيقة صير الى
المجاز وهو ما يخرج منها كذا في الكافي وفي النهاية اقسام يحتمل النخلة ثم يقع بثمنه على ثمنها فاذا اكل
ثمنها يحنث وهذا البر بالكل قضما وهو الاكل باطراف الاسنان يقال قضم حنطة اى مضغها وكسرها
اذا حلف لا ياكل من هذا البر يقيد الاكل المذكور بالكل قضما حتى لا يحنث بالقضم فلو اكل من خبزه لا يحنث
وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يحنث باكل الخبز ايضا لان عند ذلك الاكل يراد به ما يتخذ منه ثم ان الاكل عينه

مطلب مركب الماذون

يحنط لا يحنث عندهما كذا ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي في الجامع
وعامة المشايخ انه يحنث باكل عين الحنطة ايضا عندهما وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن له نية فان نوى
ان لا ياكله قضما فيمينه على ما نوى بالاتفاق وان نوى ان لا ياكل مما يتخذ منه [illegible]
كذا في كشف البزدوي وفي هذا الدقيق باكل خبزه لان عين الدقيق لا يؤكل عادة فانصرف الى
ما يتخذ منه فلا يحنث لو استفه كما هو يقال سف الدواء وكل شيء يابس اي اكله كذا في المغرب [illegible]
في معناه غيره وشبهه وانما لا يحنث بذلك لانه قد تعين المجاز مرادا فلا يراد الحقيقة قال في الهداية هو الصحيح
وذكر شمس الائمة في شرح جامع الصغير الاصح عندي انه يحنث لان الدقيق قد يتغلى فهو كل كذلك وفي المحيط
اذا نوى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز وقال الامام قاضيخان في شرح جامع الصغير اذا نوى اكل الدقيق
صحت نيته فيه التغليظ حتى يحنث باكل الدقيق ولا يصدق في صرف اليمين الى الخبز لانه خلاف الظاهر كذا في
كشف البزدوي واكل شواء اي اللحم المشوي لانه المراد عند الاطلاق فلا يحنث باكل الباذنجان او الجزر
المشوي الا ان ينوي ذلك فحينئذ يحنث لما فيه تغليظ وطبيخ فالطبيخ من اللحم اي اللحم المطبوخ بالماء
لانه المتعارف حتى يتخذه يسمى طباخا فاطلق الاطلاق بخلاف من يطبخ الاجر الا اذا نوى غيره لكن فيه
تشديد فيعتبر ما نوى وفي المغرب قال الكرخي الطبيخ ما له مرق وفيه لحم او شحم وفي خلاصة ان الطبيخ اسم
اللحم الذي طبخ في الماء كذا في المتن لكن صحح في الهداية انه لو اكل مرق اللحم يحنث لما فيه من اجزاء اللحم
لانه يسمى طبيخا ايضا والقلية اليابسة لا يسمى طبيخا وفي الظهيرية لو طبخ ارزا او عدسا بودك فهو طبيخ
واكل ان سمن او زيت فهو ليس بطبيخ لو في رأس برأس يكبس في التنانير اي يطم به التنور ويدخل
فيه من كبس الرجل رأسه في جيبه كذا في المغرب ويباع في مصره لانه لا يراد به رأس كل شيء فوجب
بعرف هو ذكره وكان ابو حنيفة يقول اولا يدخل فيه رأس الابل والبقر والغنم لما رأى من عادة اهل
الكوفة ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع فقال يحنث في رأس البقر والغنم خاصة ثم ان ابا يوسف
ومحمد رأيا عادة اهل بغداد وساير البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في رأس الغنم فقالا لا يحنث
الا في رأس الغنم والشحم اي شحم البطن حتى لو اكل شحم الظهر وهو الذي خالط اللحم لا يحنث ولهذا لو حلف لا ياكل
لحما فاكل سمينا يحنث وهذا عند ابي حنيفة وهو الصحيح وعندهما يحنث وهكذا الخلاف في شحم مختلط
بالعظم الظهر وشحم الذي على الامعاء ولو كانت اليمين على الشراء لا الاكل لم يحنث بشحم الظهر اتفاقا
وقيل هو على هذا الخلاف ايضا كذا في الكافي وذكر في المحيط قيل المراد بشحم الظهر اللحم السمين هذا على قول ابي حنيفة
الظهر وقيل هو شحم الالية المتصل بالظهر وعلى قولهما الظهر و[illegible] لانه هو المعتاد

في غالب

في غالب البلدان لا خبز الارز ببلد لا يعتاد كما في بلد [illegible] لو كان بطبرستان او بلد يعتاد
ذلك يحنث وبهذا اعتبر [illegible] وفي الظهيرية لو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ودقه
ثم شربه لا يحنث ولو اكله مبلولا يحنث [illegible] بالطبيخ كذا ذكره
الصدر الشهيد وذكر شمس الائمة السرخسي ان الطبيخ ليس بفاكهة لانه لا يؤكل [illegible] فاكهة
فاكهة وفي الذخيرة هذا القياس والاستحسان في الرطب والرمان والعنب فاكهة ويابس منها ليس بفاكهة
وقيل كل ما لا يكون نضيجه فاكهة فنيئه لا يكون فاكهة والتوت فاكهة وكذا الجوز ذكره في الاصل [illegible]
ان العناب فاكهة كذا في الظهيرية لا العنب والرمان والرطب [illegible] فاكهة ونخل ورمان [illegible]
فانهما فيها جاءا في قوله فاكهة والمعطوف يغاير المعطوف عليه هذا عند ابي حنيفة واما عندهما
[illegible] فاكهة [illegible] عند الحلف حنث بالاجماع والقثاء والخيار
[illegible] الذي يسمى بالفارسية خيار دراز والخيار هو الذي يسمى خيار باذرنك وقيل
وهما يعدان من البقول عرفا ولا يحنث بهما فاكهة ولا يحنث باكلهما بالاتفاق وفي المغرب البقل كل
عشب ينبت من بذره ومنه قولهم في الايمان الخيار من البقول وان شرب من نهر بالكرع منه اي شرب
[illegible] ولهم في حال [illegible]
[illegible] او داخل كارعه بالخوض فيه ليشرب اصله في النهاية ثم قيل [illegible]
كرع بالماء اذا شرب بفيه من موضعه [illegible] بالفم من موضعه [illegible]
[illegible] الظهيرية قال الامام [illegible] الكرع عند
ابي حنيفة ان يخوض [illegible] ويتناول [illegible] بفيه من موضعه لا يكون الكرع الا بعد الخوض [illegible] فانه من
الكراع وهو من الانسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب فلا يحنث لو شرب باناء منه
وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيحنث اذا شرب منه باناء ايضا وذكر في الهداية وقيل ان ابا حنيفة [illegible]
[illegible] انما عنده لابتداء الغاية كما ذكره في الشرح وصرح به صاحب الكافي نعم انما عندهما
للتبعيض [illegible] زمان ابي حنيفة كان
الكرع معتادا [illegible] عيبا وفي زمانهما تركوا الكرع وكان عيبا وقد تقرر في الاصول ان
الحقيقة والمجاز اذا كانا مستعملين كان العبرة للحقيقة كما في قول ابي حنيفة وان الحقيقة اذا كانت
مهجورة والمجاز متعارفا كان العبرة للمجاز كما في قولهما كذا في الذخيرة بخلاف [illegible] من مائه فانه
يحنث باي وجه شرب من مائه بالاتفاق [illegible] في غير رواية الاصول انه اذا شرب

اختلاف [illegible]

من هذا آخر

من زيد آخر فقد انفذ ما يمين المحلوف عليه يحنث كذا في الذخيرة وتحليف الوالي السيلة بكل داعر اتى بحال والا فهو
في حق الوالي الداعر الجنب المفسد يعني اذا حلف الوالي رجلا بان يعلمه كل مفسد في البلد فهذا التحليف مقيد
بحال ولايته ثم علم بالداعر الذي اتى لا يحنث وان زال فيه لموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه يجب رفع اليه بعد العزل لاحتمال ان يولي فيقوم الداعر كذا في الكافي وبحرف الحيوة
والكلام والدخول عليه بالحيوة اي اذا قال ان ضربت زيدا او كسوته ثوبا او كلمته او دخلت عليه فعبدي
حر فلو وقع هذه الافعال حيوته زيد يحنث ويعتق عبده والا فلا وذلك لان الوضع لضرب الايلام
والكسوة التمليك ومن الكلام الافهام ومن الدخول عليه اكرامه واهانته او رفع حاجته اليه فشي منها لا
يتاتى بالنسبة الى الميت لا الغسل اذا قال ان غسلتك فعبدي حر فانه الغسل لا يتقيد بالحيوة حتى لو غسله بعد
ما مات يحنث ويعتق العبد لان الغسل للتطهير وهذا يتحقق في الميت والقريب ما دون الشهر في القضيب في شهر
قريب الشهر بعيد وهذا مبني على العرف فان ما دون الشهر يعد قريبا وما زاد عليه يعد بعيدا وفي
الذخيرة ان نوى في القريب اكثر من شهر فعن ابي حنيفة انه يدين في القضاء ولو قال الى بعيد فهو على
اكثر من شهر في قول ابي حنيفة وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان قوله بعيد مثل الحين الى ستة اشهر والادام ما
يصطبغ به فاذا ثم الصبغ هو الذي يصبغ الخبز ويلون به ويؤكل معه كالخل والزيت والمرق والعسل
والادام اسم لما يصلح للخبز ويطيبه ولان الادام يتبع الخبز وكمال التبعية فيما يختلط بالخبز ولا يحتاج
الى الحمل الصدد والمضغ وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كل ما يؤكل مع الخبز من اللحم والبيض
والجبن وغيرها فهو ادام والعنب والبطيخ ليس بادام بلا خلاف وقيل فيهما ايضا خلاف محمد و
الصحيح هو الاول لانهما يؤكلان غالبا وحدهما كذا في الكافي والبقل ليس بادام بلا خلاف وقيل انه
ادام عند محمد وفي احدى الروايتين عن ابي يوسف والاول اصح كذا في المضمرات وكذا الملح ادام لانه
لا يؤكل وحده عادة وعلم انه اذا حلف لا ياكل اداما فاكل طعاما فيه ملح الى آخره لا يحنث
والا فلا وقال الفقيه ابو الليث لا يحنث ما لم يؤكل عين الملح مع الخبز او مع شيء آخر كما عليه
ماكول عليه الفتوى فان نوى طعام فهو على ما نوى كذا في الخزانة لا الشواء فانه قد يؤكل وحده
فلا يكون اداما وفيه خلاف محمد على هذا … لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبا البسر بالفارسية
غوره خرما والرطب ثمر النخل بعدما ادرك … وذلك لان صفة البسورة او الرطوبة
داعية الى اليمين اذ ربما … ومن هذا الرطب او اللبن فاكلا اي
المشار اليه تمرا وهو ثمر النخل اذا ادرك ويبس او شيرازا وهو اللبن الرائب اذا استخرج
ماله كذا في المضمو

ماله كذا في المضمرات في زمان مع ذلك يحل من شيء من المليح وانما لا يحنث بمثل ما ذكرنا فيما تقدم او بسرا فاكل
رطبا اي حلف ان لا ياكل بسرا فاكل رطبا فانه لا يحنث والاصل في جنس هذه المسائل ان اليمين اذا
انعقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد سواء كان معرفا او منكرا وان لم يصلح
داعيا فان كان منكرا يتقيد به ايضا كما اذا حلف لا ياكل لحم حمل فاكل لحم الكبش لا يحنث وان كان معرفا
بالاشارة لا يتقيد به كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا يحنث كذا في كشف البزدوي
او لحما فاكل سمكا اي حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لا يحنث لقصور معنى اللحمية فيه فان اللحم متولد
من الدم … وليس للسمك دم ففيه قصور في اللحمية وفي الخلاصة اذا نوى اللحم السمك
يحنث باكله ايضا وفي الظهيرية قال القدوري اذا حلف لا ياكل لحما فهذا على الحيوان الذي يعيش في البر و
يحنث باكل ما يعيش فيه لحما او شحما او لحما فاكل الالية فانه لا يحنث فانها نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال
اللحوم والشحوم وفي الملتقط اذا حلف لا ياكل لحما فاكل اللحم الذي في وسط الالية فانه يحنث وان لا
يحنث في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب … لان الشراء صادف جملة
والمغلوب تابع كذا في الهداية ويفهم منه لو كان رطب الكباسة اكثر من البسر يحنث …
كباسة بسر فيها رطب في الشراء واما في الاكل فيحنث بكل حال وحنث في حلف لا ياكل رطبا
او بسرا ولا بسرا فاكل مذنبا سواء كان رطبا مذنبا المذنب بكسر النون المشددة يقال …
اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو ما يسفل من جانب المقطع كذا في المغرب والرطب المذنب يكون
اكثره رطبا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا حلف لا ياكل
رطبا مذنبا حنث وان اكل بسرا مذنبا لا يحنث وان حلف لا ياكل بسرا فالحكم على العكس لان العبرة
للغالب ولهما انه اكل المحلوف عليه مع زيادة فيحنث وللثلاثة لو ميزه واكل يحنث اجماعا ثم قول ابي يوسف
ان المغلوب يصير مستهلكا بالغالب … لا يكون الا …
فيعتبر كل واحد منهما كذا في الكافي وذكر في الهداية قول محمد مع ابي يوسف او لا ياكل لحما فاكل
كبدا او كرشا هو للبعير … المعدة للانسان وكل منهما لحم حقيقة فان نموه
من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما كذا في الهداية وفي الخزانة الكبد
والكرش وجميع ما في البطن لحم اذا كان يباع ذلك مع اللحم فان كان لا يباع معه لا يكون لحما او
لحم خنزير او انسان فانه لحم حقيقة الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع عن الحرام كذا في الهداية
واختار الامام التمرتاشي انه لا يحنث باكلهما لانعدام العرف في اكلهما كذا في كشف البزدوي وفي …

لتعاليه وعلله القهستاني وفي فتاوى الظهيرية ان كنت ياكلها عند ابي حنيفة وعندهما لا يحنث ونهار الفجر الفصل الاول من
طلوع الفجر اي الصبح الى الظهر ولهذا يفتتح سحور منه اي الاكل من الظهر الى نصف الليل وفي الظاهر ابراد
من الظهر هو اول وقته ولهذا قال في الخزانة الغداء من طلوع الفجر الى الزوال والعشاء من الزوال الى نصف
الليل والسحور بفتح السين منه اي الاكل من نصف الليل الى الفجر فان صاحب المغرب الغداء الطعام الغداء اي كما
ان العشاء طعام العشي هذا هو المثبت في الاصول اما قوله في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر الى
اخره فممنوع ومعتاد اكل الغداء واكل العشاء واكل السحور على قدر الشبع وتمامها انتهى كلامه ثم ما ذكره في
السحور منقول عن ابي يوسف وقيل السحر من الثلث الاخير من الليل الى طلوع الفجر كذا في الظهيرية وعلم ان التغدي
هو الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت مخصوص كما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعارف
اهل تلك البلدة كذا في فتاوى قاضي خان وفي التتمة لو حلف لا يتغدى فتغدى [illegible] لا يحنث
[illegible] غداء ما لا يخلو عن قليل خبز عادة [illegible] او الكل في شربة ولو في عشاء اي ثوبا معينا او طعاما
معينا او شرابا معينا لا يقصد صح الا ديانة ولا قضاء [illegible] ولان هذه الافعال على [illegible]
الافضاء بمنزلة لا عموم له فلا يجوز ان ينوي كلا دون الكل [illegible] بمصدر ثابت في ضمن الفعل
دال عليه كما ينبغي دون الافراد فلا يكون عاما قابلا للتخصيص وعن ابي يوسف انه يصدق فيما بينه وبين الله
ولا في القضاء كذا في الكافي وقد يوجه ذلك بانه لما ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع الشرط فيعم
فيقبل التخصيص ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا ولو عين [illegible] صدق ديانة فان النكرة
في سياق الشرط تعم فيصح نية التخصيص الا انه خلاف الظاهر فلم يصدق قضاء وفائدة التصديق ديانة
او قضاء انما يظهر اذا كان يحلف بالطلاق ونحوه وتصور [illegible] شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف
[illegible] صدق [illegible] على التصديق وليس [illegible] بالتصور هنا
ما يقابل التصديق بل المراد به هو ما يطاوع التصور [illegible] فتصور وحاصل كلامه ان اليمين
لابد له من محل ومحله عنده خبر مستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا وعندهما محله خبر فيه رجاء
الصدق فمن حلف ليشربن ما في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب قبل الليل لا يحنث عندهما لانه لا
امكان له [illegible] ما في الكوز [illegible] ذلك كما انعقد عليه اليمين عند ابي يوسف حنث في اخر اليوم
وان اطلق اليمين ولم يوقت بوقت فكذا في الاول وهو اذا لم يكن في الكوز ماء فعندهما لا يحنث
وعند ابي يوسف يحنث في الحال بخلاف ما اذا قيد باليوم فانه لا يحنث الا في اخر الوقت فلا [illegible]
قبله دون الثاني وهو ما اذا كان في الكوز ماء فصب فانه يحنث في قولهم جميعا اما عنده فظاهر واما

عندهما فلانه

عندهما فلانه يجب البر كما فرغ وهو موجود ثم فاذا صب فات محلوف عليه فيحنث بخلاف الموقت
فانه يجب البر في الجزء الاخير من الوقت ثم فات المحلوف عليه فلم يتصور البر فبطل اليمين وفي الظهيرية ومن مشايخنا
من قال المسئلة [illegible] انه ليس في الكوز ماء لم يحنث بالاجماع وان لم يعلم
فعلى قولهما لا ينعقد يمينه وعلى قول ابي يوسف تنعقد وفي ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او
ليقتلن فلانا عالما بموته انعقد لتصور البر [illegible] لكن لا يقدر على صعود السماء وان يحول
هذا الحجر ذهبا وان يحيي فلانا [illegible] مقتولا اذا كان البر متصورا انعقد اليمين وحنث في الحال للعجز
عادة وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد لانه يراد القتل [illegible] وهو
[illegible] الاولى لانه يراد [illegible] وهو [illegible] عند ابي يوسف يحنث كما في مسئلة الكوز
الا انه لا فرق بين ان يعلم انه لا ماء في الكوز او لا يعلم لان اليمين انعقد على ما هو موجود في الكوز [illegible] وان
اوجد ما فيه فليس [illegible] المحلوف عليه [illegible] فانه اذا احياه الله [illegible] وقال زفر
لا ينعقد اليمين في هذه الصور لانه يستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة [illegible] شعرها او خنقها [illegible]
خنقها اذ [illegible] او عضها [illegible] ان يحصل في هذه [illegible] الالام فانه
[illegible] عبارة عن الايلام وقال بعض مشايخنا لا يحنث بهذه الافعال اذا حلف لا يضربها كذا في الكافي
وفي الذخيرة قالوا اذا كانت هذه الافعال في حالة الغضب على قصد الانتقام يكون ضربا واما اذا فعلها
على سبيل الممازحة في وجهها لا يحنث وبعض مشايخنا قالوا اذا حلف بالفارسية لا يحنث بهذه الافعال
لان هذه الافعال لا تسمى بالفارسية ضربا [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] المغزول
وانما هو نسج المرأة [illegible] حكم كذلك [illegible]
[illegible] يصدق [illegible] وهذا استحسانا
وعندهما [illegible] اليمين وخاتم ذهب حلي هو ما يتحلى به [illegible]
ذهب او فضة [illegible] ذكره في المغرب والمراد به هنا مطلق ما يتحلى به سواء تحلى به رجل او امرأة
على ما يفهم من اطلاق كلام صاحب الهداية [illegible] لا خاتم فضة فانه ليس بحلي كامل فلا يدخل تحت مطلق [illegible]
حلي وذلك لانه يستعمل [illegible] ولا فرق في ذلك بين ان يكون المتحلي رجلا او امرأة [illegible]
وخاتم الفضة [illegible] انما لا يكون حليا اذا كان مصوغا على هيئة خاتم الرجال اما اذا كان مصوغا
على هيئة خاتم النساء فان كان [illegible] فهو حلي وفي الجامع خاتم الفضة حلي على كل حال [illegible] وعندهما عقد

[illegible] كذلك يستعمل [illegible]

لو لم يرصع على في العقد بالجمع القلادة ولو رصع لم يكن يقال له مرصع بالجواهر وذلك لان اللؤلؤ انما
ينظم ويسمى حليا وعند ابي حنيفة ليس بحلي لان العادة لم تجر بالتحلي به الا مرصعا بالذهب والفضة وفي
قيل هذا اختلاف عصر وزمان ففي زمانه كانوا لا يتحلون به الا غير مرصع وفي زمانهما يتحلون به كذلك
فافتى كل بما عاين وانما قيد العقد بعدم الترصيع لانه لو كان مرصعا كان حليا بلا خلاف وبه يفتى
اي بقولهما لقربه في هذا الزمان او قولهما اقرب الى عرف ديارنا في هذا الزمان او من حلف لا ينام على
هذا الفراش هو بالكسر الاصل ما يفرش اي يبسط على الارض والمراد ههنا هو اللحاف والدثار فنام عليه
على قرام وهو ستر منقش والمراد ههنا مطلق الستر الذي يبسط على اللحاف ويقال له بالفارسية چادر
فوقه حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما عليه الا من جعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول فلا يتبعه فلا يكون
نائما عليه الاول كذا في الهداية من غير ذكر خلاف وذكر في المحيط ان هذا قول محمد وعند ابي يوسف يحنث
لانه نام عليها حقيقة وعرفا وذكر في الظهيرية ان ابا حنيفة مع محمد او حلف لا يجلس على الارض فجلس
على بساط او على حصير على الارض فانه لا يحنث لانه لا يعد جالسا على الارض ولو حال بينه وبينها الا
الارض لباسه حنث لان لباسه تبع له فلا يعتبر حائلا وهذا اذا كان لباسه عليه اما اذا نزع
لباسه وبسطه على الارض وجلس عليه لا يحنث صرح به في النهاية او من حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط
فوقه اي فوق السرير فانه يحنث لان الجلوس عليه جلوس على السرير عرفا بخلاف ما لو جعل فوقه على
سريرا آخر فوقه اي فوق السرير الاول لانه مثله والشيء لا يتبع مثله وعلى قياس قول ابي يوسف في
الفراشين ينبغي ان يحنث ههنا ايضا الا انه يقال جلس على سرير فوق سرير آخر متعارف بخلاف فرش
ولا تفعل يقع على الابد لانه نفي للفعل مطلقا فيعم الامتناع ضرورة عموم النفي وافعل يقع على مرة
اذ المراد في جانب الاثبات ههنا فعل واحد وانما يحنث بالوقوع لليأس عنه بموته او فوات محل الفعل
بعلي المشي الى بيت الله او الكعبة يجب حج او عمرة مشيا لان هذا الكلام مجاز عن ايجاب الزيارة
فيها فصار كانه قال علي زيارة البيت ماشيا والقياس ان لا يلزمه شيء لانه التزم ما ليس بقربة
كان من جنسه واجب على ما ليس من جنس المشي كذا في كشف الكنز وان ورد عليه ان الفقير
يجب عليه المشي الى عرفات ان قدر كما صرح به في الكافي فقد وجد جنس المشي من الواجبات ولو دم ان
ركب اي اراق دما ان ركب الكل او في الاكثر وان ركب الاقل تصدق بقدره كذا في
الكافي وذكر في الروضة عن ابي علي الدقاق ان ابا حنيفة رجع عما قال وافتى انه لا يخرج عليه الا
بالوفاء وجعله نذرا قال افتوا انه يخرج عنه بالكفارة وعن ابي يوسف انه نوى اليمين يخرج بالكفارة

والا فلا وعن محمد انه ان خرج مخرج اليمين جاز الخروج عنه بالكفارة والا فلا ولا شيء بعلي الخروج
او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الحرم او المسجد الحرام او الصفا والمروة لان التزام الاحرام بهذه الالفاظ
غير متعارف وعند ابي يوسف ومحمد يجب في قوله علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام حج او عمرة لانهما يشتملان
على البيت فذكرهما كذكره بخلاف الصفا والمروة ولا عتق لعبده الذي قيل ان لم احج العام فانت حر فقال
المولى حججت هذا العام فشهدا بنحره بالكوفة في هذا العام وهذا عند الشيخين وعند محمد يعتق لكن هذه الشهادة
على الاثبات وهو النحر بالكوفة ويعتق لهما انها شهادة قامت على النفي وهو الحج والشهادة على النفي لا تقبل هذا
لكن قال صاحب [illegible] في اصولها ان الشهادة في نفي يحيط العلم به مقبولة وههنا كذلك حنث
بصوم ساعة في لا يصوم لان الصوم هو الامساك عن المفطرات على نية القربة فاذا اصبح صائما فقد وجد ركنه
لا لو صام يوما او صوما حتى يتم يوما اما في ذكر اليوم فظاهر واما في ذكر الصوم فلانه مطلق فينصرف الى الكامل
فيراد به الصوم التام المعتبر شرعا وفي الظهيرية عن القاضي ابي علي النسفي في قوله لا يصوم صوما انه اذا نوى
العدد يحنث واذا لم ينو العدد لا يحنث لان العدد يقع على القليل والكثير وعن بعض المشايخ انه
يحنث على كل حال او بركعة في لا يصلي لا بما دونها والقياس ان يحنث بالشروع كما في الصوم والفرق ان
الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة القيام والركوع والسجود فما لم يأت بجميعها لا يحنث والصوم ركن واحد
وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني واما القراءة فقد قيل اذا لم يقرأ لا يحنث وان اتى بالقيام والركوع
والسجود وقيل يحنث ذكره في المنتقى ثم انه انما يحنث بنفس السجدة عند بعضهم وقال بعضهم شرط الحنث
رفع الرأس من السجدة ذكره في الظهيرية وصرح في الهداية انه اذا صلى ركعة ثم قطع حنث وفي علامة
لا يحنث فلو صلى ركعتين وقعد قدر التشهد حنث [illegible] ركعة الاولى او لو صام صلوة فشفع اذ المراد بها
الصلوة الكاملة واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء الا بالحمل ظاهر هذا الكلام انه اذا صلى ركعتين ولم
يقعد قدر التشهد يحنث وهو قول بعض المشايخ وقيل لا يحنث ما لم يقعد قدر التشهد وقيل ان عقد يمينه
على النفل لا يحنث وكذا على الفرض الثنائي وان عقد يمينه على الفرض الرباعي يحنث وهو الاظهر كذا في الا
ولو لدت ميتا يحنث في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة لانه
مولود حقيقة ويسمى ولدا عرفا وشرعا حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وعتق حي
ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق واحد منهما لان اليمين
قد انحلت بالولادة لكن لا الى جزاء ولان المراد بقوله ان ولدت الولد الحي بقرينة قوله فهو حر كذا
في شرح [illegible] الكلام وفي المضمرات [illegible] اليوم وقضاه [illegible] او [illegible] او [illegible]

وقبضه بر ان زيف ما يرده بيت المال والبهرج ما يرده التجار والنبهرجة فيها غالبة على الغش فيكون من جنس الدراهم
لكن ترد بالغش كذا قال المصنف وفي المغرب البهرج بدون النون هو الذي فضته ردية وعن الامام انه هري
لندرة الغلبة فيه الفضة وعن ابن الاعرابي هو مبطل السكة ولم اجده بالنون الا عن الجباني فان زيف
دون النبهرج في الرداءة وفي الخزانة النبهرجة هي التي يضرب في غير دار السلطان والزيوف هي
الدراهم المغشوشة وانما لا يحنث في الزيوف والنبهرجة لانهما من جنس الدراهم وبالعيب لا ينعدم
الجنس وكذا قبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وشرط القبض في البيع لانه لعوض
السقوط وانما يتقرر بالقبض وان كان ستوقة او رصاصا او ذهبه لم يبر لان الستوقة فارسي معرب
سه تابه وهو ان يكون الطاق الاعلى والاسفل فضة وما بينهما صفر كذا في الخزانة وذكر في المغرب
ان الستوقة بالفتح اردأ من النبهرج وعن الكرخي هو ما كان الصفر والنحاس فيه هو الغالب والاغلب
خاص من الدراهم المموهة ولا يبر بادائهما لانهما ليسا من جنس الدراهم حقيقة وكذا البر بالهبة (الهبة م)
لان الهبة فعل رب الدين فلا يكون قضاء لانه فعل المديون ثم ظاهر قوله لا يبر ابدا يدل على انه اذا وهب
الدين من عليه يحنث كما اذا قضاه ستوقة وليس كذلك لانه اذا وهبه قبل مضي اليوم فقد عجز
عن تحقيق البر قبل مجيء وقت الحنث فيبطل اليمين عند ابي حنيفة ومحمد كما في مسئلة الكوز فلعل
هذا قول ابي يوسف فانه يحنث في هذه الصورة لكنه اختار فيما تقدم مذهبهما فلهذا احتمل ان
لكن في قول صاحب الهداية لم يبر على ان يكون اراد ولم يبر ولم يحنث الخلاف في المحلوف عليه فان قوله لم يبر
اعم من قوله يحنث ومن قوله بطل اليمين فيحمل على الثاني في الصحيح للملاءمة ولو لم يقيد باليوم لم يحنث
كما في مسئلة الكوز فتأمل وفي لا اقبض منه درهما دون درهم حنث بقبض كله متفرقا لان شرط الحنث
قبض الكل بوصف التفريق وقد تحقق لا ببعضه دون باقيه اي لا يحنث بقبض بعض دينه وترك باقيه
لانه وان تحقق التفرق لم يتحقق قبض الكل وهذا هو حيلة لمن حلف لا يأخذ دينه الا جملة فاذا ترك
منه درهما يأخذ الباقي منه كيف شاء كذا في الظهيرية او وزنه اي لا يحنث بقبض كله في وزنين لا يتخللهما
الا عمل الوزن وفي بعض النسخ لم يتشاغل الا بعمل الوزن لانه لا يعد تفرقا ما دام في عمل
الوزن وعند زفر يحنث فقد اعتبر الحقيقة ونحن اعتبرنا العرف ولا فرق ان كان له الا مائة
فكذا او لم يملك الا خمسين فذلك لان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد المستثنى وليس الاستثناء من
النفي اثباتا بل سكوت وعدم الحكم بثبوت المستثنى وجعل في حكم المسكوت عنه لا اثبات ولا نفي كما تقرر في موضعه
ومعنى قوله ان كان له الا مائة ليس له الا مائة فهو نفي ما فوق المائة ولا يلزم منه اثبات المائة

كما لا يخفى

كما لا يخفى ولا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا لان الريحان ما لا ساق له رائحة طيبة
كالورق [illegible] هذا عند الفقهاء واما في اللغة فالريحان هو نبت طيب الرائحة او كل ما له رائحة طيبة
من النبات كذا في المغرب ولا شك ان الورد والياسمين ليس لهما رائحة طيبة انما هي للورق فلا (المغرب)
يحنث بالياسمين والورد وفي الخزانة قيل يحنث في عرفنا لان الريحان اسم لما له رائحة طيبة
ليس له ساق والمراد بالورد ههنا هو الورد المشهور [illegible] وقد يطلق
على كل ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين والبنفسج والنرجس وذكر في الظهيرية ان الورد والياسمين
لا يجري ريحانا اسم لما ليس له شجر والبنفسج والورد على الورق لا على الدهن لانهما موضوعان
للورق والعرف مقرر لهما وذكر في الظهيرية اذا حلف لا يشتري بنفسجا فاشترى دهن بنفسج حنث
وان اشترى ورقه لم يحنث وهذا بناء على عرف اهل الكوفة في ذلك الوقت انهم يسمون بائع الورق
بائع البنفسج وذكر الكرخي انه بني على عرف اهل بغداد فانهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج
الخ واما الورد فقال محمد انه استحسن ان يجعله على الورق اذا لم يكن له نية حتى اذا اشترى دهنه
لا يحنث والياسمين كالورد [illegible] وذكر ان الحاكم الشهيد ذكر في شرح
[illegible] قوله الورق اي ورق الورد دون الاشجار التي عليها الورق ليس كما ينبغي بل المناسب ان
دون الدهن كما ذكرنا **فصل** حلف لا يكلمه فكلمه [illegible]
ايقاظ فانه اذا نام [illegible] وهو بحيث يسمع صوته [illegible] لا يحنث وكذا
في الهداية [illegible] وذكر [illegible] ان لم يستيقظ وقيل هذا قول ابي حنيفة
[illegible] عنده كذا في [illegible] وفي الا باذنه اي حلف ان لا يكلمه الا باذنه يحنث
ان اذن ولم يعلم به اي بالاذن فكلمه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان الاذن من الايذان وهو
الاعلام ولم يوجد وعند ابي يوسف لا يحنث لان حكم الاذن الاطلاق وهو يتم بالاذن وقال بعضهم الاذن (ن)
يصح بدون العلم والسماع في قولهم جميعا انما الخلاف في الامر فيما اذا حلف لا يكلمه الا بامره وعلى قول ابي حنيفة
لا يحنث الا بعد [illegible] العلم والسماع والصحيح على قولهما ان الاذن لا يكون الا بالسماع كذا في الظهيرية وفي
[illegible] الثوب [illegible] لان الاذن [illegible] لا يعاد [illegible] بل [illegible]
ان يكون [illegible] الا يكلمه [illegible] في [illegible] بين [illegible]
[illegible] اربع [illegible]
[illegible]

الا ثلثين مالم يغلب عليه الشيب والشيخ ما زاد على خمسين وانما يحنث في هذه الصورة لكن الصفة في محل اليمين
لغو ما لم يكن داعية الى اليمين وصفة الشباب ليست داعية الى اليمين ظاهرا وفيه ان صفة الشباب ربما يدعو
الى اليمين اذ هو زمان اللهو والفسق والتقييد بالاشارة اشارة الى انه لو قال لا اكلم هذا العبد لا
يتقيد بزمان الشباب لانه هو المحلوف عليه فيجب تقييد اليمين به كما مر من قبل او في نهار ان باعه
او المشتري انما عقد اي باع البائع او المشتري بالخيار اما ان البيع لكن خيار البائع لا يخرج المبيع عن ملكه
فوجد شرط العتق مع قيام الملك وكذا في المشتري على قولهما لان خيار المشتري لا يمنع دخول المبيع في ملكه وعنده
انعتق وان كان يمنع الا ان عنده المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وانما قيد بقوله بالخيار
لانه اذا قال ان بعتك فانت حر فباعه بيعا باتا لا يعتق لانه خرج عن ملكه وفي قوله عقد اشارة الى انه
لو باعه بطريق التعاطي لا يحنث كذا اختاره ابو منصور الماتريدي ذكره في الظهيرية وفي شرح العقد [illegible]
لا يبيع فباع بيعا فاسدا بخيار للبائع او للمشتري حنث في قول محمد [illegible] في قول ابي يوسف [illegible]
فكذا في عتق او دبر لان الشرط وهو عدم البيع قد تحقق وفي الظاهر يحنث [illegible] موهوم [illegible]
لا [illegible] على الموهوب [illegible] الحاق [illegible]
بفعل وكيله حلف النكاح الاصل ان كل فعل يتعلق حقوقه بمن يعقد لا بالعاقد يحنث الحالف بمباشرته
مأموره كالعاقد سفيرا والامر فاعلا والنكاح كذلك فانه لا يجوز ان يثبت حكم العاقد ثم ينتقل [illegible]
وانما قال وكيله لان في مثل الفضولي تفصيلا وهو انه ان وقع العقد قبل اليمين فاجاز الحالف بعد اليمين
بالقول او الفعل لا يحنث وان وقع بعد اليمين فان اجاز بالقول حنث على الصحيح وعن محمد انه لا يحنث
وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز بالفعل فروى ابن سماعة عن محمد انه لا يحنث والمال اليه
المشايخ وعليه الفتوى كذا في الظهيرية والطلاق بمال وبغير مال فاذا حلف لا يطلق فوكل وكيلا بذلك حنث
واما اذا طلق الفضولي فاجاز الزوج قولا او فعلا فالجواب فيه كما في النكاح والخلع والعتق سواء كان
بمال او غير مال والكتابة فلو حلف لا يعتق ولا يكاتب فوكل وكيلا بذلك وفعل يحنث والصلح عن دم عمد
قيد بذلك لان الصلح عن دم غير عمد يكون صلحا عن مال [illegible] فيه بفعل الوكيل والفرق ان الصلح
عن دم العمد بمعنى عفو عن القصاص [illegible] ولا يجري النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال والهبة فانه
يحنث فيها بفعل الوكيل ثم انه يشترط في الحنث قبول الموهوب له حتى لو لم يقبل الموهوب له لا يحنث وعند
زفر لا يشترط [illegible] القبول القبض ايضا كذا في الايضاح والصدقة والقرض والاستقراض ذكر الاستقراض [illegible] وقع
ههنا استطرادا لان التوكيل بالاستقراض لا يصح اصلا ورسالته جائزة ذكره في الهداية فلعله سماه الرسول [illegible]

وكيلا تغليبا

وكيلا تغليبا والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد فان المالك
في حق [illegible] وضرب عبده يملك توليته غيره ومنفعته ترجع الى المالك فيجعل هو مباشرا [illegible]
[illegible] ذلك قضى دين في اقتضاء بخلاف الطلاق والتزوج والخلع والعتق وقبل [illegible]
قضا كذا في الكافي وقضاء الدين وقبضه وفي الخلاصة اذا وكل الطالب وكيلا بالقبض قبل
اليمين فقبض الوكيل الدين بعد اليمين يحنث والبناء والخياطة والكسوة والحمل لا يحنث [illegible]
فيه بفعل الوكيل في هذه الافعال كلها وقع في بعض الكتب فقد ذكر في [illegible] انه لو حلف لا [illegible]
فوكل وكيلا بالتسليم يحنث الا في البيع والشراء والاجارة والاستيجار وكذا في كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر لا
الحالف بمباشرة المأمور لوجوده منه حقيقة وحكما وهو كل فعل يجوز ان يثبت حكمه للعاقد ثم ينتقل منه
الى غيره وفي القنية اذا كان الحالف ممن لا يباشر هذه العقود بنفسه بحيث يفوض الى غيره فالحالف يحنث
تارة او يفوض اخرى فيعتبر الغلبة وقيل يعتبر السلعة والصلح عن مال هكذا ذكره مطلقا في الوقاية و
ذكر [illegible] في شرح كتاب الوكالة ان الصلح عن اقرار يكون كالبيع فيرجع الحقوق الى الوكيل فيسلم بدل
الصلح [illegible] عليه وان كان عن انكار فهو فداء اليمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض فلا يرجع
اليه فعلى هذا الصلح عن مال ان كان عن اقرار فهو من القسم الثاني وان كان عن انكار فهو من القسم الاول و
في الظهيرية حلف لا يصالح فلانا عن حق يدعيه فوكل الحالف وكيلا فصالح حنث عند محمد لانه [illegible]
في الصلح وعن ابي يوسف فيه روايتان والقسمة والخصومة في الخلاصة من المشايخ من الحق الخصومة بالبيع والشراء
[illegible] وضرب الولد فان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو [illegible] فلا [illegible]
بضرب العبد [illegible] الايتمار فيضاف الفعل اليه كذا في الهداية وقيل لو كان [illegible] فضرب الوكيل يحنث
وان لم يكن فضرب الوكيل لا يحنث [illegible] وذكر [illegible] والضرب [illegible]
وبالضرب بنفسه من غير فصل بين العبد والولد كذا في الذخيرة وفي لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر
في صلوته او خارجها لانه لا يسمى متكلما عرفا بل قارئا ومسبحا ومهللا ومكبرا [illegible] ان
صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس [illegible] هذا هو مختار شيخ الاسلام خواهر زاده ومختار صاحب الهداية
انه يحنث في الصلوة ويحنث خارجها اذ المفهوم من الحديث انه في الصلوة ليس بكلام [illegible] وقال الفقيه
ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية لا يحنث بها في الصلوة ولا في خارجها لانه لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا و
[illegible] يحنث في الكل لان الكلام يطلق على الكل كذا في الكافي ويوم اكلمه على الملوين اي [illegible] اذا قال انت
طالق يوم اكلم فلانا فهو على الليل والنهار جميعا فان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد فالمتبادر منه مطلق

الوقت والكلام غير ممتد وقد مر تحقيق ذلك في كتاب الطلاق وصح نيته النهار فيصدق قضاء لو نوى ذلك
لانه يستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف لا يدين قضاء لانه كلمة على الليل اكثر حقيقة في سواد الليل وقد يستعمل في
مطلق الوقت وهو المشهور عند الامام اذا قال لها انت طالق ليلة ادخل دار فلان ونوى الوقت تطلق وان دخل
نهارا ويطلق في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى والا ان للغاية كحتى اي لانه على ان ما بعدها غاية
لما قبلها ففي ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى حنث ان كلمه قبل قدومه ولو كلمه بعد قدومه لا يحنث
وكذا اذا وقع كلامه مع قدومه سواء اليه الاشارة في الخزانة وتحقيق ذلك ان كلمة الا للاستثناء حقيقة وههنا تعذر
الاستثناء لعدم التجانس فجعل مجازا عن الغاية والعلاقة هي ان في كل منهما اخراجا للبعض عما تناوله الصدر وقد
تقرر في اصول الفقه ان ما قبل حتى ان كان محتملا للامتداد وقصر التكلم وما بعدها صالحا للانتهاء اي ذلك الامر
ممتد اليه كانت للغاية وان لم يكن محتملا لذلك فان يصلح ما قبله يكون سببا لما بعده فهي بمعنى كي والا فهي للعطف
المحض وفي المثال المورد في المتن ممتد لانه لو اقيم يحتمل التقريب والقدوم يصلح انتهاء للكلام فاذا كلمه
قبل القدوم حنث اذ قد وجد شرط الحنث مع بقاء اليمين وان كلمه بعد القدوم فقد وجد شرط الحنث لكن انتهت
اليمين لوجود غايتها فلا يحنث او في لا يكلم عبده او امراته او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافته
اي نسبته اليه بان باع عبده وبانت منه امراته وعادى صديقه وباع داره وكلم لا يحنث في العبد اشار اليه
اولا والمراد بالاشارة فيه التعيين سواء وقعت الاشارة صريحا او لا وكذا سواء حلف لا يكلم عبد فلان
هذا او لا يكلم عبد فلان ولم يقل هذا اما اذا لم يشر اليه فظاهر اما اذا اشار فلان العبد لا يعادى لذاته بل
لمعنى في المضاف اليه فاذا زالت الاضافة لا يحنث كذا ذكره المصنف وتحقيقه ان العبد قد يكون حقيرا او قد
يكون في اغلب الخطاب ساقط المنزلة فيمكن ان يعادى العبد لذاته الا انه يقال اذا فرض ذلك لم
ينتقم المحلوف لاجله كان معاداته لاجل مولاه وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فيحنث
لانه اجتمع الاشارة والاضافة والاشارة ابلغ من الاضافة في التعريف فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة او في
غيره اي غير العبد ان اشار اليه حنث وان زالت الاضافة ووقع المحلوف عليه فان هذه الاشياء قد تهجر لذاتها
والمراة والصديق فقط واما الدار فقد يكون مما يتشام به فالهجران يحتمل ان يكون لذاتها او
للاضافة وقرينة الاشارة رجحت الاحتمال الاول فيحنث بعد زوال الاضافة وان لم يشر اليه او في
لم يشر بهذا فلا يحنث لان قرينة ترك الاشارة رجحت الاحتمال الثاني فاذا كان الهجران لاجل الاضافة
وقد زالت فينبغي ان لا يحنث وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيحنث لان الاضافة للتعريف و
هو مضاف وهو قائم بعد زوال الاضافة فيحنث واعلم ان المصنف في هذه المسئلة حكم الدار بحكم العبد

جعل

وقد ذكرنا

وقد ذكرنا وجهه والمذكور في الهداية والكافي وغيرهما ان حكمها حكم العبد وان الدار لا تهجر
لذاتها او حين او زمان بلا نية نصف سنة منكرا او معرفا بان قال والله لا اكلمه حينا او زمانا
او الحين او الزمان لان كل منهما في اصل اللغة يقع على زمان معين وصحيحا ما نوى لانه نوى
حقيقة كلامه والدهر والابد منكرا او لا الابد معرفا والدهر في اللغة مطلق الزمان طويلا او قصيرا
من حيث اللغة واما الفقهاء فقد اختلفوا فيه فقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر وما معناه وذلك
لانه لفظ مجمل ولم يجد نصا على المراد منه فتوقف فيه ثم اختلفوا فروي عن ابي يوسف ان المعرف
والمنكر سواء عند ابي حنيفة وذكر في الهداية الصحيح انه في المنكر واما المعرف فبمعنى الابد بلا
خلاف قيل اذا قال والله لا اكلم الدهر انصرف عند ابي حنيفة الى العمر كله لانه تعالى قال هل اتى
على الانسان حين من الدهر والحين اربعون سنة وهو بعض الدهر فانصرف الدهر الى العمر وعندهما الدهر معرفا و
منكرا ستة اشهر لانه يستعمل استعمال الحين والزمان او ايام منكرة ثلثة اي اذا حلف لا يكلم اياما
من غير ان وصفه بالقلة او الكثرة ولم ينو شيئا فهو على ثلاثة ايام لانه اقل الجمع ثلاثة وكذا
اذا حلف لا يكلمه شهورا فهو على ثلاثة اشهر صح بخبر وكان عليه ان يتعرض له كما تعرض للشهور
المعرف او ايام كثيرة والايام والشهور عشرة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الايام والايام كثيرة
اسبوع والشهور اثنا عشر وقيل لو كان اليمين بالفارسية في الايام ينصرف الى سبعة بالاتفاق فانه
يذكر بالفارسية بلفظ الجمع عند الاقتران بالعدد فيقال ده روز كذا في الكافي واعلم ان
ما ذكر من انه لا خلاف في المنكر وان الخلاف في المعرف هو المذكور في الجامع الكبير وهو الصحيح من الجواب
وذكر في كتاب الايمان ان الخلاف في المعرف والمنكر سواء كذا في الكافي او في اول عبد اشتريته حر
فشرى عبدا عتق سواء اشترى بعده عبدا آخر او لا لان الاول اسم لفرد لا يسابقه غيره وقد وجد
فان شرى عبدين ثم آخر فلا اي فلا يعتق واحد منهم اصلا اما الاولان فلعدم التفرد واما الثالث
فلعدم السبق فان ضم وحده بان قال اول عبد اشتريته وحده حر عتق الثالث لان قوله وحده
يقتضي التفرد في حالة الشراء والثالث متصف بهذه الصفة وفي آخر عبد اشتريته حر ان شرى
عبدا ومات اي السيد لم يعتق لان الآخر اسم لفرد لاحق ولا سابق له فان شرى عبدا ثم آخر
ثم مات عتق الآخر لانه فرد لاحق فاتصف بالآخرية فان شرى عبدا ثم آخرين ثم مات
السيد لا يعتق واحد لان الآخر اسم لفرد لاحق ولم يوجد يوم شرى من كل ماله عند ابي حنيفة
لانه قد اتصف بالآخرية عند الشراء لكن علم كونه آخرا عند موته وعندهما يوم مات

قبل الزمان

من تحنيثه الى الاخرة يحنث بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه فلا يعتبر الزوج
فارا لو علق الثلث اي بالاخر صورة المسئلة رجل قال آخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج
امراة ثم اخرى ثم مات طلقت الاخرى عند ابي حنيفة عند ما تزوجها فلا يعتبر فارا اذ لم يكن
تزوجها في المرض فلا ترث المراة منه وعندهما فانه يقع الطلاق عليها في آخر جزء من اجزاء حيوة
فيصير الزوج فارا او ترث المراة منه ان دخل بها وكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول ثلاثة بشروه
متفرقين وان جاء العبد واحدا لان البشارة اسم لخبر سار يتغير بخبره بشرة الوجه وكانها ماخوذة من البشرة
اذ بها تتغير بشرة الوجه وهذا انما يتحقق في الاول لعلى في الكل في قوله وان بشروه معا اي جاءوا
هو محمول على التغليب وفي الخبرة لا يشترط في البشارة ان يكون صدقا حتى لو كان كذبا لا يكون بشارة
الكل ان بشروه معا لانها تحققت من الكل كما في قوله تعالى وبشروه بغلام عليم ولا يسقط الشراء ابيه
بنيته للكفارة اي اذا كان عليه كفارة يمين صوم او ظهار او قتل القرابة والملك شرط فلم يوجد
النية مقارنة لعلة العتق عندنا الشراء علة والقرابة شرط فقد وجدت النية مقارنة للعلة كذا ذكره
المصنف وقال صاحب الكافي الملك والقرابة جميعا العلة لان العلة مثله والملك شرط ايجاب الصلات
وكذا القرابة فاذا اجتمعا وهما مؤثران اضيف الحكم الى آخرهما وجودا لا الشراء عبدا حلف بعتقه
اي لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه بنيته للكفارة لا يسقط الكفارة لان علة العتق
اليمين والشراء شرط فلم يوجد النية مقارنة للعلة قال العلامة يرد عليه انه قد ذكر في اصول الفقه ان التعليق
عند ما يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق علة فيكون النية مقارنة لعلة العتق وفيه بحث لانه
ذكر وانه صحيح لما ان التعليق قبل وقوع المعلق عليه اسباب مجازية لا تترتب عليه ... وقوع العتق و
نحوه لا فضائها الى الحكم لا اسبابا حقيقة اذ ربما لا يفضي اليه لعدم وقوع الشرط واما بعد وقوع
فيصير بذلك الايقاعات عللا حقيقية لتاثيرها في وقوع الاجزية لافادتها العتق ... البيع بالملك
فالشرط كان مانعا للعلة عن الانعقاد فاذا زال المانع انعقدت علة حقيقة كالايقاعات المبهمة
كذا في التلويح واذا كان كذلك فعلة العتق هو الكلام بقوله ان اشتريت هذا العبد فهو حر لا الشراء
فكيف يكون النية مقارنة للعلة ومستولدة عطف على عبدا اي لا يسقط الكفارة بشراء مستولدة بنكاح
علق عتقها عن كفارته بشرائها صورة المسئلة استولد امة الغير بالنكاح ثم قال ان اشتريتك فانت حرة
عن كفارة يميني فاشتراها عتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها استحقت بسبب الاستيلاد
فلا تنقطع الا اليمين وليعتق بان تسريت امة فهي حرة فتسرى امة وهي في ملكه يوم حلف فان
اليمين انعقدت

اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك لانها نكرة وقعت في سياق الشرط فيعم والتسري
عبارة عن التحصين وهو منعها عن الخروج والجماع وهو تبويتها بيتا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف شرط مع ذلك طلب الولد لدلالة العرف اي لا يعزل عنها والتسرية فعيل من السر
فعلية في السر لجماع او من السر بمعنى الجماع وضم السين فيه من التغييرات النسبية او من السرور
اذ هي سرور لمالكها قلبت الراء الاخيرة فيه ياء كما قالوا تمليت في تمللت او فعولة من السر
بمعنى السيادة فانه اذا جعلها سرية فقد جعلها سيدة الاماء لا من شراها قبل اي لا يعتق الاخ
اليمين بالعتق لا تنعقد الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد شيء منهما فان الشراء
وان لم يكن الا في الملك لكنه ليس سبب الملك وعند زفر لما كان التسري لا يصح الا في الملك كان
ذكره كذكره وكل مملوك لي حر امهات اولاده ومدبروه وعبيده فان الملك فيهم كامل
ثابت رقبة ويدا لا مكاتبا وقال العبيد يتناول الاماء وينبغي ان يعوض لذلك فلو قال نويت
الرجال دون النساء يصدق ديانة لا قضاء لان لفظ المملوك وان كان مذكرا يدخل الاناث
تبعا لكنه لما كان محتملا لكلامه يصدق ديانة لا قضاء لانه مبهم كذا في مبسوط صدر الاسلام لا مكاتبه
الا بنيته لان الملك فيهم ناقص لعدم ثبوته يدا ولا يدخل في مطلق اللفظ الا بالنية وهذا حر
او هذا وهذا العتق الثالث وخير في الاولين لان او لاحد الامرين ودخل بين الاولين
فيعتق احدهما ويخير في التعيين والعطف بالواو لاثبات الشركة فيما سيق له الكلام وهو
العتق فيكون عطفا على المعتق وهو احد الاولين لا على التعيين فصار كانه قال احدكما
حر وهذا وقال الفراء لا يعتق احد منهم في الحال بل يخير بين الاول وبين الثاني والثالث
فان اوقع العتق على الاول وان اوقعه على الثاني والثالث معا فصار كانه قال هذا حر وهذا
وفيما ذكره ضعف لانه كان لفظا على قوله ان يقال هذا حر او هذان فان هذا يستعمل عند ارباب اللغة
الثاني جاءني رجلان مثلا ولا يقال جاءني رجل ورجل فالتقسيم كالطلاق فانه اذا قال انت طالق ثلثا هذه
طالق او هذه وهذه طلقت الثالثة وخير في الاولين وخلاف الفراء واقع في هذه المسئلة ايضا ولام
دخل على فعل المراد به دخول اللام على الفعل المتعلق به ولو قال ولام الحق بفعل كان اظهر يقع عن
غيره اي عن جهة غير الفاعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء فان كلا منها قد يقع
عن نفسه اقتضى امره اي المنفرد دخول اللام على ذلك الفعل امر غير الفاعل بذلك الفعل المختص به اي المختص
ذلك اللام بالفعل الصادر عن الفاعل بغير الفاعل وذلك لان اللام للاختصاص واقوى وجوهه الملك فاذا

جاوزت الفعل او حبث بملك فعله لا ملك العين وذا بان يفعل بامره لان يقع ذلك الفعل لمن يعود
اليه فلم يحنث فيما ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره اي امر المخاطب بملكه او لا اي سواء ملك
المخاطب الثوب او لا وفي خزانة ما يشعر بان شرط الحنث ههنا ان يبيع للمحلوف له سواء
كان بامره او لا وان دخل على عين او فعل لا يقع من غيره كالاكل والشرب وضرب الولد فيقتضي ملكه اي
ملك الغير لكن اللام دخل على العين فيقتضي الاختصاص به بان يكون مملوكا له وهذه الافعال مما لا يملك
فوجب صرف اللام الى ما يملك وهو العين والمراد بالملك الاختصاص ليشمل نحو ان ضربت لك الولد
فحنث في ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه اي ثوب المخاطب بلا امره سواء علم بان الثوب له او لا
وكذا ان باع ثوبه بامره وفي الفعل الذي لا يقع عن غيره لا فرق بين ان يدخل اللام على الفعل
او العين نحو ان اكلت لك طعاما وان اكلت طعاما لك فانه وان تعلق اللام بالاكل صورة
لكنه متعلق بالطعام معنى ثم ان نوى لقوله بعت لك ثوبا بان يكون الجار والمجرور حالا
وبقوله بعت ثوبا لك بعت لك ثوبا صدق ديانة فيهما وقضاء فيما فيه تغليظ لا فيما فيه تخفيف
لانه نوى حقيقة كلامه وفي كل عرس لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه نكحت علي طلقت اي
عرسه لعموم الكلام وزاد على الجواب لان غرضه ايحاشها حيث اعترضت عليه فيما احله الشرع و
مع وجود هذا الاحتمال لا يصلح مقيدا وعن ابي يوسف انه لا تطلق عرسه لان كلامه خرج جوابا
لكلامها فيتقيد بالكلام السابق وفي الظهيرية انه اختيار الشيخ الامام علي البزدوي برواية ابي يوسف
للعرف الظاهر وصح نيته غيرها ديانة اذ هو محتمل كلامه
لكن لما كان تخصيصا للكل لم يصدق
قضاء والله اعلم
بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب البيع

اورد عقيب كتاب الايمان لمناسبة بينهما من حيث ان كلا منهما اذا انعقد لا يتخير العاقد وقد لاحظ مناسبة في ايراد مسائل الحلف المتعلق بالبيع والشراء في اخر كتاب الايمان ليكون كجنب كتاب البيع وهو من الاضداد ويقع في الغالب على اخراج المبيع عن ملكه قصدا ويتعدى بمن الى المفعول الثاني في نفسه وبحرف يقول باعه الشيء وباعه منه والشراء ايضا من الاضداد وقال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وفي الغالب يقع على اخراج الثمن عن ملكه قصدا وقال الامام النسفي البيع والشراء يقع في الغالب على الايجاب لا الاتباع والاشتراء على القبول لان الثلاثي اصل وغيره فرع له والايجاب اصل والقبول فرع بناء عليه فجعل الاصل للاصل والفرع للفرع وفي الشرع هو مبادلة مال بمال بتراض وهو المراد بالمبادلة اذ لا يكون على وجه التمليك والتملك فيخرج الرهن وبمال عين يخرج نحو ... الابتذال فيخرج تراب بحر لانه لا يجري فيه الابتذال بالبيع والخمر والخنزير مال لكنه غير متقوم كذا ذكره المصنف وقيل المال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت حاجة فعلى هذا لا يكون المنفعة مالا وقيل الشيء الذي خلق لمصالح الادمي ويجري فيه الشح والضنة وقال الشيخ الامام خواهر زاده المالية انما تثبت بتمول الناس كافة وبتمول البعض والتقوم يثبت بها او بإباحة الانتفاع به شرعا فما يكون مباح الانتفاع بدون تمول الناس كحبة حنطة لا يكون مالا وما يكون مالا فيما بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع كالخمر لا يكون مالا متقوما واذا عدم الامران لم يثبت واحد منهما كالدم والميتة كذا في كشف البزدوي وقيد بالتراضي ليخرج بيع المكره اذ الغرض هنا بيان البيع النافذ وعلى هذا ينبغي ان يقيد المال بالمتقوم ليخرج بيع الخمر والخنزير وايضا بيع الغاصب اذ في تعريف ثم ان حملنا المال على العين يخرج منه حق المرور فانه بيع صحيح على القول الاصح وان عمم بحيث يتناول المنفعة يلزم دخول الاجارة فيه ويخرج لا بد غير الاهل كبيع المجنون والصبي المحجور بغير مجيز وكذا بيع السكران ... وينعقد بايجاب وقبول الانعقاد انضمام كلام احد المتعاقدين الى الاخر والايجاب ما يتقدم من احد المتعاقدين بايعا كان او مشتريا كما سمي به لانه يثبت الحق للاخر اما بالقبول او الرد او لانه يثبت كلام نفسه فان قوله بعت قبل ان يتكلم به كان في حيز الامكان فلما تكلم به صار واجب الثبوت وعلم انه اذا ادعى الامر من ولده الصغير او اشترى مال الصغير لنفسه بان قال بعت هذا من نفسي او اشتريت هذا لنفسي يجوز ولا يحتاج الى قوله قبلت وفي الغاية انه لا يجوز وهو قول زفر وعن ابي علي النسفي انه ليس ببيع لكن لا ينظر لولده فوق نظره لنفسه فكان قربانا لماله على الوجه الاحسن فسمي بيعا مجازا

والصحيح

والصحيح انه بيع لثبوت احكام البيع من خيار العيب وخيار الرؤية وحق الشفعة وغير ذلك كذا في شرح الزيادات لقاضيخان وفي قوله ينعقد بايجاب وقبول اشارة الى ما قاله بعض المشايخ من انه لا يتم البيع بلفظي الايجاب والقبول ما لم ينضم اليهما الاجازة فانه اذا قال البائع بعت منك هذا العبد بكذا فقال المشتري قبلت البيع ما لم يقل البائع بعد ذلك اجزت وعامة المشايخ على انه لا يحتاج الى الاجازة وهو الصحيح كذا في الذخيرة بلفظي ماض لان الماضي يقتضي سبق تحقيقه ليكون الكلام صحيحا فكان الوجود حقا فاذا قصد الانشاء اختير اللفظ الذي يدل على الوجود ولا ينعقد اذا كان احد اللفظين مستقبلا كما ان يقول البائع بعت اشتر مني فقال اشتريت ويقول المشتري بعني فقال البائع بعت كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي اذا كان احد اللفظين مضارعا فان اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال او الوعد لا ينعقد وفي شرح ... ان باللفظين الماضيين ينعقد بدون نية الايجاب للحال واما اذا كان احدهما بلفظ المستقبل فلا ينعقد الا بنية الايجاب للحال وبتعاط مطلقا اي ينعقد البيع بالتعاطي في النفيس والخسيس والمراد بالنفيس ما كثر ثمنه كالعبد وبالخسيس ما قل ثمنه كالخبز واللحم كذا في بعض شروح الهداية وفي بعض كتب اللغة الخسيس ما دون نصاب السرقة وقيل ما يعد في العادة خسيسا وقوله مطلقا رد لما قال الكرخي انه ينعقد بالتعاطي في الاشياء الخسيسة دون النفيسة وفي لفظ التعاطي اشعار بانه يشترط الاعطاء من الجانبين وهو اختيار شمس الائمة ... وقال بعضهم يكفي الاعطاء من جانب واحد وهو اختيار ... فلا يكون لانه المبيع ... كذا في الفصول العمادية وفي القنية ... ينعقد باعطاء المبيع ... ينعقد باعطاء الثمن ... في شرح ان مبادلة مال بمال على صورة البيع والايجاب والقبول او التعاطي ... والتعاطي يتحقق ان ... ويمكن ان يتحقق المبادلة اخراج كل من العوضين عن ملك العاقدين وادخاله في ملك الاخر وهذا امر يترتب على التعاطي اي الاخذ والاعطاء ... واذا اوجب احد قبل الاخر في المجلس ... انه لو افترقا ولا يحصل ... واحدة ... انه لو باع ... فقال البائع بعت منك كذا وقال المشتري ... اشتريت لا ينعقد البيع في ظاهر الرواية وقيل ينعقد اذا كان ... هو مختار ... كل المبيع بكل الثمن او ترك وليس ان يقبل في بعض المبيع ولا ان يقبل البيع ببعض الثمن لعدم رضا الاخر بتفريق الصفقة الا اذا بين ثمن كل واحد منهما بان قال بعت هذا بدرهم وذاك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز كذا في الهداية ولا بد مع ذلك من رضا البائع ... ولا يشترط اعادة لفظ البيع بان قال بعتك هذين العبدين بعتك هذا بالف وبعتك هذا بالف حتى لو لم يعد لفظ البيع كانت الصفقة واحدة وانما ...

فلا يصح قبول الجميع كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في الكافي انه اذا اتحد العاقدين والعقد والثمن او الاكثر
اتحدت الصفقة وان تعدد الكل او الاكثر تعددت الصفقة وفي التلويح اذا اتحد العقد وتفرق العاقد والثمن ففي
بعض المواضع انه تتفرق الصفقة وفي بعض المواضع انه لا تتفرق قبل الاول قياس والثاني استحسان وقبل الاول
قولهما والثاني قول الحسن وبه يفتى وما لم يقبل بطل الايجاب ان رجع الموجب لانه لم يبطل به حق
الآخر او قام احدهما لانه دليل الاعراض كذا في الهداية وينبغي ان يكون الصحيح ما تبدل به المجلس كما لو اذا
وجد ما يدل على الاعراض والقبول لزم البيع ولا يثبت خيار المجلس اذ فيه الزام ابطال حق الآخر ويعرف المبيع بمعرفة
نافية للجهالة قطعا للمنازعة وفي المحيط هذا فيما اذا احتيج الى التسليم والتسلم اما اذا لم يحتج كمن اقر ان في يده
متاع فلان غصبا او وديعة ثم اشتراه المقر له جاز وان لم يعرف مقداره ثم ان معرفة المبيع تحصل
بالاشارة اذا كان في المجلس وجهالة القدر والوصف لا تفضي الى المنازعة وفي بعض شروح الهداية ان
الاموال الربوية اذا بيعت بجنسها عند جهالة مقدارها لا يجوز وان اشير اليها لابد ذكر القدر والوصف
فالمراد بهذا الكلام انه اذا لم يكن المبيع مشارا اليه لا يحصل المعرفة بذكر القدر والصفة والمذكور في كتب الاصحاب
ان كان حاضرا يكتفى فيه بالاشارة وان كان غائبا ويعرف بالانموذج كالكيلي والوزني فرؤية الانموذج
كرؤية الكل وان لم يعرف بالانموذج يذكر المبيع بالاوصاف فيكون للمشتري خيار الرؤية والمذكور في الوقاية
انه يصح البيع في بعض المشار اليه لا يعلم قدره ووصفه الا في غير المشار اليه فعلى هذا كان الموافق للوقاية ان
يقال ويعرف المبيع بالاشارة بلا ذكر القدر والوصف الا في السلم فانه لا يكفي فيه معرفة المبيع بالاشارة
فلا بد ان يعرف بذكر القدر والوصف والثمن بأحدهما اي يعرف الثمن بالاشارة او بذكر القدر بان يقال
عشرة او خمسة والوصف بان يقول بخاري او سمرقندي وعلم ان الظاهر ان المراد بالثمن هو الثمن المطلق
فان معرفة غيره من الاثمان كمعرفة المبيع والثمن المطلق الدراهم والدنانير واما الاعيان التي ليست من
ذوات الامثال فمبيعة ابدا واما المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة فان قابلها الاثمان المطلقة
فهي مبيعة وان قابلها الاعيان فان كانت معينة فهي مبيعة وثمن وان كانت غير معينة فان استعملت استعمال
الاثمان بكونها مشتريات بالعهد بكر حنطة فهي ثمن وان استعملت استعمال المبيع فالمبيع سلم كذا في فتاوى
قاضيخان والفرق في ... كذا في ... وبكيل ... مجازفة ... او بكيل
كيل او وزن جهل كما اذا باع صبرة حنطة بصبرة شعير ولم يعلم قدرهما او بلا كيل ولا وزن معين
كما اذا باع حجرا بانا لا يعرف قدره او بحجر لا يعرف قدره وزنه وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز كما لا يجوز
في السلم والاول اصح كذا في الكافي وعن ابي يوسف ان الاناء ان كان مما ينكبس بالكبس لا يجوز والا فيجوز

ذكره في بعض

ذكره بعض شروح الهداية وفي التلويح اذا قال بعتك هذه الدقيق والهرا والثياب جميع ما في هذه القرية
او الدار او البيت او الصندوق ونحو ذلك ولم يعلم المشتري ما في هذا الموضع ففي القرية والدار لا يجوز
وقال ابو حنيفة جاز وفي القنية عندهما لا يجوز وعند ابي يوسف يجوز الا في بيع الجنس بالجنس فانه لا يجوز
مجازفة لاحتمال الربا وفي الذخيرة هذا اذا كان شيئا يدخل تحت الكيل اما اذا كان قليلا فيجوز حتى
لو باع نصف حبة من حنطة بمنوين من حنطة يجوز ومطلق الثمن بان ذكر قدره وجنسه دون صفته
نحو ان يبيع بخمسة دراهم على الاروج اي غالب نقد البلد لانه المتعارف والتعيين بالعرف كالتعيين بالنص
فان استوى رواج النقود فسد ان اختلف ماليتها او عيارها فان الطالب يطلب الاعلى والمطلوب يسلم
الادنى فيفضي الى النزاع واما اذا لم يختلف ماليتها جاز البيع ويصرف الى ما قدر به من اي نوع كان
مثلا اذا كان احد النقود بحيث يكون واحد منها درهما والآخر اثنان منه درهما والثالث ثلثة
منها درهما فمالية الاثنين او الثلثة كمالية الواحد من الآحاد والدرهم ينصرف الى واحد من الآحاد
او الى اثنين من الثنائي او ثلثة من الثلاثي فلا يفضي الى النزاع فان بيع ذو افراد كل واحد بكذا ان لم يتفاوت
كالكيلي والموزون والعددي المتقارب صح في واحد فاذا باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز
واحد وفسد في الباقي لانه تعذر الصرف الى الكل لانصراف اللفظ الى الكل لجهالة المبيع والثمن فينصرف
الى الاقل وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيجوز البيع في جملة القفزان بكل الثمن لان ازالة هذه الجهالة بيدهما
مثل هذه الجهالة غير مانع والا فلا اصلا اي وان يتفاوت افراده كالغنم والثياب الا القطيع غنم فقال
اشتريت كل واحد منها بكذا ولم يسم الجميع فلا يجوز البيع لا في الكل ولا في كل واحد منها عند ابي حنيفة
اما في الكل فلما مر واما في الواحد فلانه متفاوت فيفضي الى المنازعة بخلاف الاول وعندهما يجوز في الكل و
بخلاف ما اذا لم يبين جملة الثمن والا جملة القطيع فان بين جملة الثمن ولم يبين جملة القطيع او بين جملة القطيع
ولم يبين جملة الثمن فيجوز اتفاقا كذا في المصفى فان باع صبرة هي مختلف الحنطة ونحوها خلصت في
تبين علمنا ان ما باعه صاع بانه فان نقص اخذ المشتري بحصته اي اخذ الموجود بحصته من الثمن ان شاء
او فسخ البيع لتفرق الصفقة عليه لم يتم رضاه بالموجود وفي فتاوى قاضيخان ان الخيار فيما اذا
لم يقبض المبيع او قبض البعض دون البعض اما اذا قبض الكل فلا خيار له بل يأخذ بالحصة وان زاد على الصاع
على ثمانية فللبائع لانه لم يبع الا ما باعه صاع وفي المذروع بان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع
بعشرة اخذ الاقل بكل الثمن او ترك البيع فيما اذا وجد المذروع انقص لان الذرع بمنزلة الوصف حيث
لا تغير الكم زيادة بل تغير الاوصاف من الطول والقصر ولا اوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فيأخذه بكل

لعيب إلا أنه لما فات الوصف المرغوب اختل رضاه فيتخير والأكثر له أي للمشتري فيما إذا وجده
أزيد ولا خيار للبائع لأنه صفة وهذا في المذروع الذي يتفاوت جانباه وأما الكرباس الذي لا يتفاوت
جانباه فقد قيل إنه لا يطيب الزيادة للمشتري لأنه بمنزلة الموزون حيث لا يضره الفصل … في
بمعنى المراد بالوصف … تمام بالمحل لو جيء ذلك المحل حسنا أو قبيحا فالكمية محضة
لا الوصف بل المحل لأن الكمية عبارة عن كثرة الأجزاء أو قلتها والشيء يوصف بالأجزاء أو الوصف لا بد
أن يكون أي موضع حسن في ذلك الشيء والكمية التي يختلف بها الكيفية كالذرع في الثوب فإنه إذا يختلف
حسن ما زيد عليه فإن الثوب الطويل يكفي جبة ولا يكفي الأقصر بها فزيادة الذرع تزيد حسنا فيصير كالأوصاف
الزائدة وقيل ما يتعيب بالتبعيض والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب بها فالزيادة والنقصان
فيه أصل وقيل الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والأصل ما لا يكون كذلك
وقيل ما ينقص الباقي بفواته فهو وصف وما لا ينقص الباقي بفواته فهو أصل وصف كل في هذه الوجوه … 
ذكره المصنف في الكافي وذكر في شرح الطحاوي أن الأوصاف ما يدخل في البيع من غير ذكر كالبناء والأشجار في الأرض
والأطراف في الحيوان وجودة في الكيلي والوزني وإن قال بعتكه على أنه مائة ذراع كل ذراع بدرهم وكان زائدا أو ناقصا أخذه
فيهما أي في صورة الأقل والأكثر بحصته إن شاء أخذ بالحصة وإن شاء ترك أما أنه يأخذ بالحصة … وهذا الحكم في …
زائد ولما في … كان تفصيل في ربح مثلا وقد اشتراها على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم فإذا هي أحد عشر
بالحصة … وعند أبي يوسف يأخذ بأحد عشر إن شاء وفي النقصان إن شاء
وعند محمد يأخذه … بعشرة من غير خيار … وفسد بيع عشرة أذرع من مائة ذراع من دار لا أسهم
بالقصد والتشديد … والتخفيف … كالإزار … يجوز … الأول … إذا باع
بخلاف … إذا باع … لاحتمال … بيع الحنطة في سنبلها … 
يجوز وإن لم … حبوب … وعلم أنه إذا باع الحنطة في سنبلها … البائع تخليصها … كذا
في الخلاصة والبيع … أي … ولا … أو … والمراد … عدم … ولا … 
بني آدم ولا يصلح … وفي هذا الوجه جاز … عند بعض مشايخنا … الهداية … الإمام …
وقال الإمام … أنه لا يجوز لأنه مستحق بالقطع فيكون كالمقطوع وفي الكافي … 
فإنه … فهو … كان … وإن لم … 
أو بيع البيع … أو … فقال … 
ولا يجوز … منتفع بها … فإنه ينتفع بها للدواب

الدواب ويجب على المشتري قطعها أي قطع الثمرة في الحال تفريغا لملك البائع وشرط تركها على الشجر يفسد البيع إذ
هو شرط فيه منفعة للمشتري لا فرق في ذلك بين ما تناهى عظمها أو لا عند الشيخين وهو الظاهر وعند محمد
إذا تناهى عظمها فباع بشرط الترك صح استحسانا لأنه شرط متعارف كذا في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان لو أن
استأجر الشجرة للترك … ومع هذا لو استأجرها حتى لو أدرك طاب والإجارة باطلة لوجود
الإذن وكما استثنى قدر معلوم منها أي باع ثمرة على الشجر واستثنى قدرا معلوما يفسد البيع إذ ربما لا يكون … وهذا
رواية الحسن وهو قول الطحاوي وفي ظاهر الرواية يجوز كذا في الهداية **فصل** صح خيار الشرط الخيار اسم من
الاختيار والمراد خيار فسخ البيع وإجازته والإضافة فيه من قبيل إضافة الشيء إلى سببه كما يقال خيار الرؤية
وهو من قبيل إضافة الشيء إلى سببه أي الشرط الذي يوجب … لكل منهما أي البائع والمشتري أو لهما
جميعا وفي الذخيرة يجوز اشتراط الخيار للثالث استحسانا ويثبت الخيار للعاقد أيضا …
جهة العاقد في الفسخ والإجارة والقياس أن لا يجوز هذا العقد وهو قول زفر ثلاثة أيام أو أقل لا أكثر
من الثلاث كما ثبت في الحديث وهذا عند أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ومحمد يجوز الأكثر إذا كان
مدة معلومة سواء كانت سنة أو أكثر إلا أنه يجوز إن أجاز في الثلث يعني إذا باع شيئا بشرط الخيار أكثر من
ثلاثة أيام أو أبدا فسد العقد فإن أجاز في الثلث صح العقد عندنا خلافا لزفر وفي الذخيرة ذكر في الأصل
أنه إذا لم يكن الخيار موقتا بوقت فلصاحب الخيار أن يختار في الثلث وبعد الثلث يفسد البيع عند أبي حنيفة
وعندهما لا يفسد وكذا إن شرط أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام أو أكثر فلا بيع فحكم هذه المسئلة حكم خيار
الشرط يعني إذا اشترى على أنه إن لم ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا بيع جاز عند علمائنا الثلاثة لكن هذا في معنى
شرط الخيار وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر … شرط فيه فإنه في معنى التعليق بالشرط
وإن اشترى على أنه إن لم ينقد الثمن إلى أربعة أيام أو أكثر فلا بيع لا يجوز عند الشيخين وعند محمد يجوز فإن
نقد في الثلث جاز في قولهم جميعا وقد مر أن أبا حنيفة ومحمدا … وأما أبو يوسف فقد أخذ في …
بأثر ابن عمر … أنه أجاز الخيار إلى الشهرين وفي خيار النقد بالقياس كما قال أبو حنيفة ثم إن لم
ينقد الثمن إلى ثلاثة أيام ففي الكافي أنه ينفسخ العقد وفي بعض شروح الهداية أنه يفسد البيع ولا ينفسخ
حتى لو أعتق المشتري المبيع وهو في يده نفذ عتقه وإن كان في يد البائع لا ينفذ ولا يخرج المبيع عن
ملك بايعه مع خياره أي خيار البائع إذ لا خروج عن الملك … لأن الإجازة … بعد تمام الرضا … فلو هلك في يد
المشتري مدة الخيار بالقيمة إذ الملك … قبض المشتري … على وجه يقابل بالضمان والضمان الأصل القيمة
وإنما يتحول منها إلى الثمن عند تمام البيع ولم يوجد وإنما قال في يد المشتري لأنه لو هلك في يد البائع انفسخ

البيع وهلاك شيء على المشتري كالمقبوض على سوم الشراء يقال سام البائع السلعة عرضها وذكر ثمنها وسامها
المشتري بمعنى استامها [illegible] فإذا استام الشيء وتقوم في ذلك الشيء وهلك في يده فإن كان مثليا فعليه مثله
وإن كان قيميا فعليه قيمته بإجماع الصحابة كذا في بعض شروح الهداية وإنما خص القيمة بالذكر لأن خيار الشرط
يكون غالبا في ذوات القيم وذكر في الأمالي برواية ابن سماعة عن أبي يوسف أن المقبوض على سوم الشراء مضمون بالثمن
كذا في الذخيرة واعلم أن المقبوض على سوم الشراء إنما يكون مضمونا إذا كان الثمن مسمى فلو أخذ ثوبا من آخر وقال إن
رضيته أخذته فضاع فلا شيء عليه ولو قال إن رضيته أخذته بعشرة فضاع فعليه قيمته كذا في المحيط ويخرج المبيع
عن ملك البائع مع خيار المشتري من غير أن يكون للبائع خيار لأن البيع في جانبه لازم فهلكه في يده أي يد
المشتري بالثمن لأنه إذا أشرف على الهلاك فقد تعيب وبالتعيب يستحكم العقد ولزم الثمن بهلاكه على ملكه كتعيبه فإذا
تعيب المبيع بفعل المشتري أو بفعل البائع الأجنبي أو بآفة سماوية أو بفعل المبيع بطل خياره [illegible]
عن تسليمه كما قبض وقال أبو يوسف آخرا وقيل هو قول محمد أيضا إذا كان النقصان في يد المشتري بفعل البائع لا يبطل
خيار المشتري كذا في الفصول العمادية لكن لا يملكه المشتري والأول أي الأصح اجتماع البدلين في ملك شخص واحد وعندهما
فقد خرج من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري نظيره ما إذا اشترى متولي الكعبة عبيد الخدمة للكعبة فإنه يخرج
عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وأما عندهما فيملكه المشتري لئلا يؤدي إلى ما ذكره فيتفرع عليه
فلا يثبت أحكام الملك عند أبي حنيفة كعتق قريبه إذا اشتراه بالخيار فإنه عنده لا يعتق وعندهما يعتق ونحوه
كما إذا اشترى زوجته بالخيار لم يفسد النكاح عنده وعندهما يفسد وكما إذا حلف إن ملكت عبدا فهو حر فاشتراه
بالخيار لم يعتق عنده وعندهما يعتق والفسخ لا يعمل إن لم يعلم صاحبه المدة أي فسخ من له شرط الخيار بائعا كان أو
مشتريا لا يعمل في انتقاض البيع إلا أن يعلم صاحبه الفسخ دفعا للضرر عنه ولا بد أن يكون علمه بذلك في مدة الخيار ليكون
قادرا عليه هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وهو قول الشافعي وزفر والحسن بن زياد يجوز الفسخ بغير علم
صاحبه إذ لو شرط علمه بذلك لكن يخفى فيرده الخيار ثم لم يعلم بذلك فيتضرر صاحبه [illegible] والخلاف في اشتراط
علم العاقد بالفسخ فيما إذا كان الفسخ بالقول أما إذا كان بالفعل فيجوز بغير علمه اتفاقا وذلك بأن
تصرف في المبيع بأن باعه من غيره أو أعتقه أو دبره أو رهنه وسلم أو وطئ المبيعة فإن كان الخيار للبائع
ووقع ذلك منه يكون فسخا وإن كان للمشتري ووقع منه كان إجازة كذا في الفصول العمادية بخلاف
الإجازة فإنه إذا أجاز البيع من له الخيار يعمل إجازته في نفاذ البيع وإن لم يعلم به صاحبه لأنه لا إلزام
فيه ويسقط الخيار بمضي المدة أي مدة الخيار ويتم البيع سواء كان عالما بمضي المدة أو لا لأن الخيار
عليه تمام المدة وما يدل على الرضا كالركوب هكذا ذكر مطلقا وفي فتاوى قاضي خان لو ركب الدابة ابتداء لا يبطل

أو بفعله

الآم

خيار الشرط

خيار الشرط وإن فعل ذلك مرتين يبطل وفي الفصول العمادية إن ركب الدابة ليسقيها
أو ليردها على البائع فهو القياس يبطل خياره وفي الاستحسان لا يبطل خياره وفي الذخيرة وفي
ثانيا [illegible] إلا لكنه [illegible] لأنه لو لم يسقها لهلكت أو ينتقص فلا
يكون إلا رضا وكذا لو وطئ وكذا التقبيل واللمس والنظر إلى الفرج بشهوة وهذا إذا كان الخيار للمشتري
حتى لو كانت [illegible] وكان الخيار له فقبله أو [illegible] لا يدل على الرضا إلا إذا كانت
بكرا فوطئها فإنه لا يردها ولو اشترى أحد الثوبين أو أحد الأثواب الثلاثة على أن يعين أحدها
لا في الأكثر وهذا يسمى خيار التعيين وعند زفر لا يصح [illegible] لجهالة المبيع وهو القياس وجه
الاستحسان أنه احتاج إلى اختيار من يثق به لشرائه ولا يمكنه من يحمل إليه إلا بالبيع ولما لم
يحمل من الشرط أكثر من ثلاثة أيام لم يحمل ههنا أيضا أكثر من الثلاثة مع أن الثلاثة مشتملة
على الجيد والوسط والردي فتعتبر الزيادة لغوا ولهذا لا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في أكثر
من الثلاثة ثم قيل يشترط في خيار التعيين أن يكون مع خيار الشرط فإذا مضت الأيام الثلاثة
بطل خيار الشرط فلا يملك ردهما ويبقى خيار التعيين فيرد أحدهما وهذا اختيار الإمام السرخسي
وقيل لا يشترط وهو مختار فخر الإسلام كذا في بعض شروح الهداية وهذا كله إذا كان الخيار
للمشتري فإن كان خيار التعيين للبائع فعن الكرخي أنه يجوز اعتبارا بخيار الشرط وذكر في المجرد أنه
لا يجوز كذا في الذخيرة ومن اشترى عبدين بالخيار في أحدهما صح إن فصل الثمن وعين محل الخيار
مثلا باع سالما وغانما بألف درهم كل واحد منهما بخمسمائة درهم على أنه بالخيار في سالم ثلاثة أيام
فإن سالما صح البيع ولزم في غانم بخمسمائة لأن المبيع معلوم والثمن معلوم [illegible] بالخيار فيها
وهي أربعة أحدها أن لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار بأن باع سالما وغانما بألف على أنه
بالخيار في أحدهما في ثلاثة أيام فإن حكم العقد لو ثبت في الذي لا خيار فيه يثبت بحصته من الثمن وهي
مجهولة وثانيها أن يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار بأن باع سالما وغانما بألف بالخيار كل منهما
بخمسمائة على أنه بالخيار في أحدهما ثلاثة أيام فالذي فيه الخيار كالخارج عن العقد فيبقى الآخر وهو
هو مجهول وثالثها أن يعين محل الخيار ولا يفصل الثمن بأن باع سالما وغانما بألف على أنه با
لخيار في سالم فهذا الوجه أيضا يفسد البيع عند عامة المشايخ لجهالة الثمن كما مر وقال الفقيه أبو زيد
يصح العقد في الذي لا خيار فيه لأن الإيجاب [illegible] والخيار مانع ثبوت الحكم في أحدهما فعمل الإيجاب
في الآخر بحصته من الثمن بعد أن صحت تسمية جملة الثمن [illegible] الجهالة عارضة فلا تمنع كذا في [illegible]

أو الكلام

البزدوي وعند المشتري بشرط كتابة او غيره من الصنائع وهذا جائز لانه شرط وصف مرغوب فيه كالجالية
فكان ملائما للعقد فيخير له اختيار الصفة المجودة ثم لو وجد المشتري ففسخه او تركه لانه فاتت صفة
مرغوب فيه كالجالية وليس له ان يحط من الثمن شيئا لان الاوصاف لا يقابلها شيء من البدل او لو كان خيار
تعيين فالمعيب يجوز لان الخيار مشيئة وارادة وهي صفة للمشتري والشرط لا تزايله حكما فلا تنتقل
الى الوارث واما انه يثبت للوارث خيار حكمة الارث ما يوجب الخيار ففي خيار التعيين حيث اختلط ملكه
بملك الغير فله ولاية التمييز والتعيين وفي خيار العيب لان المبيع سليما عن العيب كما اوجب العقد سليما
فاستحق مطالبته بتسليم سليما لا الشرط والرؤية فانهما لا يورثان لان ثبوت خيار الشرط بالشرط
ولا شرط في حق الورثة وفي خيار الرؤية يثبت بالنص في حق العاقد والوارث ليس بعاقد
صح شراء ما لم يره كما اذا اشترى شيئا في زنبيل او نحوه لكنه لم يوافقه لستره ولا فرق بين ان يكون المشترى
معينا او مشاهدا ولم يره المشتري بالخيار عند رؤيته اي عند الرؤية ان شاء اخذه وان شاء تركه والقول بعدم صحة
شراء شيء لم يره فله الخيار اذا رآه وتوهم من قوله عند رؤيته انه لا يجوز له فسخ العقد قبل الرؤية وليس
كذلك بل له فسخ العقد قبل الرؤية صرح به في المحيط وفي فتاوى قاضيخان ولكن [illegible] انه الفسخ للخلل
في الرضا لا [illegible] ثم خيار الرؤية غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله وان [illegible] قبلها
اي قبل الرؤية الخيار المتعلق بالرؤية بالنص لا يثبت قبلها وفي الفصول العمادية اذا سكت بعد
الرؤية او ابطل الخيار بالقول ثم لم يبطل قبل رضيت ثم علم ان الفسخ بخيار الرؤية لا يحتاج الى
قضاء ولا رضا لكنه لا يصح الا بحضرة البائع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يصح بغير حضرته
ويعود الى صحيح بدون حضرته اجماعا كذا في شرح الطحاوي ولا للبائع ان باع ما لم يره كما لو
ورثه ولم يره لان خيار الرؤية معلق بالشراء بالحديث وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان
له الخيار هذا في خيار البائع بالنسبة الى المبيع واما خياره في الثمن فثابت اذا كان الثمن عينا كما
في المكيل والموزون المعين كذا في الفصول العمادية بخلاف الدراهم والدنانير فانه لا
خيار للبائع فيها كذا في فتاوى قاضيخان ويبطله اي خيار الرؤية وخيار الشرط التعيب سواء كان بفعله
او بفعل غيره وسواء التعيب بعض المبيع او تمامه حتى لو اشترى عدل زطي فحدث بثوب منه عيب ليس له
ان يرده وسواء كان التعيب حقيقة او حكما كما اذا حمل البائع المبيع الى منزل المشتري فليس للمشتري
ان يرده كذا اختاره الفقيه ابو الليث لانه لو رد يحتاج الى الحمل فيصير بمنزلة عيب حادث عند المشتري
ذكره في الفصول العمادية والتصرف يوجب حقا للغير كالبيع بلا خيار فانه يوجب ثبوت الملك للمشتري

والمراد القول

والمراد القول بلا خيار خيار البائع فانه لو باعه على ان الخيار للمشتري بالخيار يبطل ايضا صرح
في الخلاصة وفي النهاية ان حكم التصرف الذي لا يحتمل الفسخ لكن رفعه كالاعتاق والتدبير حكم التصرف
الذي يوجب حقا للغير واما لم يذكره كالاعتاق او التدبير يوجب حقا للعبد فهو داخل
في التصرف الذي يوجب حقا للغير قبل الرؤية وبعدها متعلق بالتعيب والتصرف في معا ولما كان
كذلك لانه لما لزم البيع تعذر الفسخ فيبطل الخيار او ما لا يوجبه اي تصرف لا يوجب حقا للغير
كالبيع بخيار اي بخيار الشرط للبائع فانه يبطل خيار الرؤية هذا هو المذكور في الكافي
وذكر في الظهيرية انه اذا باع بخيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن وبخيار
المشتري يبطل وعرضه على البيع لانه عرض المبيع للبيع واما عرضه لتقويم فلا يبطل خياره وذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده وشمس الائمة السرخسي ان خيار الرؤية يبطل بالعرض على البيع وذكر الامام علي السغدي
انه لا يبطل في رواية محمد وفي النهاية الاول قول محمد والثاني قول ابي يوسف كذا في الذخيرة والهبة بلا
تسليم بخلاف ما اذا كان مع التسليم فانه يبطل الخيار بها قبل الرؤية وبعدها يبطل الخيار بعدها
اي بعد الرؤية لوجود دلالة الرضا فقط اي لا يسقط بهذه التصرفات قبل الرؤية خيار الرؤية
لان الخيار لا يبطل قبلها بصريح الرضا فكذا بدليله وفي فتاوى قاضيخان اذا بيع دار بجنب دار
المشتري ولم يرها فاخذها بالشفعة لا يبطل خيار الرؤية في ظاهر الرواية بخلاف خيار الشرط لان
الاخذ بالشفعة دليل الرضا ولا يبطل خيار الرؤية بصريح الرضا قبل الرؤية فكذا بدليله وخيار
الشرط يبطل بصريح الرضا فكذا بدليله وهذا اصح وان التصرف الذي لا يوجب حقا للغير يبطل خيار الشرط
مطلقا ويعتبر رؤية ما يقصد من المبيع لتعذر رؤية الجميع كوجه الامة وكذا وجه العبد صرح به في الكافي
وفي الذخيرة والايضاح وغيرهما النظر الى غيره من بدن العبد لا يبطل الخيار الا النظر الى الاعضاء في العبيد
والاماء كالتبع للوجه وكفل الدابة اي مع وجه الدابة وهي في اللغة اسم كل ما يمشي على الارض ثم خصت
في العرف بالفرس والبغل والحمار وكفلها فان الوجه والكفل هما المقصودان منها وهذا عند
ابي يوسف ومحمد في الاصل يعتبر الوجه فيكتفي به كما في العبيد لانه كذلك في الجمهور وروي عن محمد انه اذا
رأى الوجه ورضي به بطل خياره كذا في الفصول العمادية وذكر في الهداية ان بعضهم شرط رؤية
القوائم وفي الايضاح [illegible] اي عنق الشاة او فخذها او ضرعها او جنبها ليس له خيار الرؤية
ولو رأى جانبا منها او ناصيتها او ذنبها فله خيار الرؤية ذكره في الخلاصة وموضع علم المعلم اي يعتبر
رؤية العلم في الثوب المعلم لان المالية متفاوتة بحسبه كذا في الكافي وفيه اشارة الى انه لو لم يكن

فيمته بان خلاف العلم فلا حاجة الى رؤيته ليعلم وقد صرح بذلك في الخزانة وفتاوى غيره اي يعتبر رؤية
ظاهر الثوب عند العلم وعند زفر لا بد من نشره ورؤيته كله لانه لا يستغني عن تفاوت اجزائه
لكنا نقول ان اطراف الثوب الواحد لا يتفاوت الا يسيرا او بيوت مقصودة في الدار اي
ان رأى صحن الدار فلا خيار له وان لم يشاهد بيوتها وكذا اذا رأى خارج الدار و
عند زفر لا بد من دخل البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفق عادتهم فان دورهم
لم يكن متفاوتة فاما اليوم فلا بد من رؤيته داخل الدار للتفاوت واختاره صاحب الهداية وهذه رواية
والمختار للمشايخ ان رؤية البيوت المقصودة كما ذكر في الكافي وفي الذخيرة اذا
كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان وبيت طابق يشترط رؤية الكل كان يشترط
رؤية صحن الدار ولا يشترط رؤية المزبلة والمطبخ وفي العلو الاصح انه موضع يكون العلو مقصودا
كما في سمرقند وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر وفي الخلاصة في بيت الغلة يقع بجواب الرؤية
انه يكتفي برؤية البعض كالخارج بيت ونظر وكيله بالشراء عطف على قوله رؤية المقصود اي يعتبر
في خيار الرؤية نظر الوكيل بالشراء حتى اذا وكل رجلا بشراء شيء فرآه واشتراه فليس للموكل الخيار
برده اذا رآه او بالقبض اي يعتبر نظر الوكيل بالقبض حتى اذا اشترى شيئا فوكل آخر بقبضه
فقبضه بعد ما رآه فليس للمشتري ان يرده اذا رآه وهذا عند ابي حنيفة وقالا نظر
الوكيل بالقبض غير معتبرة لانه مأمور بالقبض دون الرؤية ولابي حنيفة ان الوكيل بالقبض
بتمامه وتمام القبض بالرؤية وقالا في خيار الرؤية فان خيار الشرط وخيار العيب لا يسقطان
على الصحيح بقبض الوكيل اتفاقا وذكر القدوري ان الوكيل بالقبض اذا قبض المبيع بشرط
الخيار فهو على الخلاف كذا في الكافي وانما قيد الوكالة بالشراء والقبض لان نظر الوكيل بالرؤية
لا يعتبر حتى لو اشترى شيئا ثم وكل آخر بالرؤية وقال ان رضيته فخذه لا يجوز ذكره في
الفصول العمادية لا نظر رسوله فانه غير معتبر فان المفوض اليه تبليغ الرسالة فقط وصورة
الرسول ان يقول كن رسولا عني بقبضه كان صورة الوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا
عني بقبضه وجس الاعمى عطف على رؤية المقصود وجس اللمس باليد اي يعتبر في سقوط خيار
الرؤية في حق الاعمى جس المبيع اذا كان يعرف بالجس وشمه اذا كان يعرف بالشم او ذوقه
اذا كان يعرف بالذوق وذكر في الملتقط ان خيار الاعمى في خيار الرؤية انما يسقط في الثياب
باللمس مع الوصف وفي الادهان بالشم وفي الثمار بالعفة والذوق وعند المشايخ يجب ان

هذه الاشيا

هذه الاشياء في حق البصير يبطل فيها خيار الرؤية على ما صرح به في الهداية والكافي او وصف العقار عنده
اي عند الاعمى فيما اذا كان المبيع عقارا اذ ذلك بان يبين محلته وحدوده وغير ذلك مما يحتاج
اليه في معرفته وعن الحسن انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لرآه فقال رضيت يسقط خياره
وقال الحسن يوكل وكيلا بقبضه وهو يراه وهذا اشبه بقول ابي حنيفة كذا في الهداية وفي مبسوط
الامام السرخسي قال بعض المشايخ يمس الحيطان والاشجار فاذا قال رضيت يسقط خياره ولكن
لو اشترى اذا كان ذكيا يقف على المقصود بالمس ومن رأى شيئا ثم شراه فله الخيار ان تغير لكن
ملك الرؤية لم يحصل بها المعرفة بالوصف فيجب وان لم يتغير فلا خيار له وفي الذخيرة ومن رأى شيئا
ثم اشتراه فلا خيار له الا ان يطول المدة ولم يشهد طويلها ما دونه قليل وقيل ان كان رآه غير
قاصد لشراه ثم شراه فله الخيار والقول للبائع في عدم تغيره اي قال المشتري تغير وقال البائع
لم يتغير فالقول للبائع مع يمينه وعلى المشتري البينة وهذا المختار للامام خواهر زاده و
قال الامام السرخسي هذا اذا لم يطل المدة بحيث يعلم انه لا يتغير اما لو طالت فلا فلو كان لا يتفاوت
في تلك المدة غالبا فالقول للمشتري به يفتى وللمشتري في عدم رؤيته اي اذا قال البائع
انه رآه قبل الشراء وقال المشتري لم اره فالقول للمشتري مع يمينه وعلى البائع البينة وفي الخلاصة
اذا اقر بقبض المبيع ثم قال لم يعد ذلك لم اره جميعه لا يصدق فصل والمشتري وجد بمشتراه عيبا
ينقص ثمنه عند التجار رده او اخذه بثمنه فان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فعند فواته يتخير
وليس له ان يأخذه ويمسك النقصان واشترط ان يكون العيب بحيث ينقص ثمنه عند التجار وهكذا ذكر
القدوري وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده ان ما يوجب نقصانا في منافع العين من حيث
او يوجب نقصانا في منافع العين فهو عيب لا يوجب نقصانا في العين ولا في المنفعة يعتبر فيه عرف
الناس فما عرفوه عيبا كان عيبا وما لا فلا ذكره في الذخيرة وانما قال عند التجار لان المعتبر النقصان
في مالية باعتبار القيمة ولا يعرف ذلك الا اهله وهذا انما على الغالب اذ في العقار يعتبر النقصان
الثمن بتقويم المقومين ولا مدخل لراي التجار في ذلك ثم المتبادر من كلامه ان في العيب اليسير
لا يتخير المشتري وفي الفاحش يتخير وهكذا ذكر كثير من الكتب وفي الخزانة ان المهر وبدل الخلع وبدل
الصلح عن دم العمد لا يرد بالعيب اليسير ويرد بالعيب الفاحش ويتجاوز ذلك من العقود ويرد
باليسير والفاحش كل ما يخرجه من الجودة الى الوساطة ومن الوسط الى الرداءة وما دام في حد الجودة
وان كان يجوز ان يكون غيره اجود فليس بفاحش وهو مروي عن محمد بن شجاع وقيل هو ان

جميعا والفاحش ٢

بردة من غرة المبيع الى كشه وقيل هو ان ينقطع رغبته للتجارة عنه واما اذا كان يجال لا
نزيد ثمنه فيه وقيل فليس بفاحش وقيل يرجع في ذلك الى قول اهل صناعته عند اهتداء الهم به
ثم اطلعوا فيه بقول فانه فاحش كذا في الفصول العمادية واعلم انه اذا نظر المشتري الى العيب
ثم العلم انه عيب ثم علم فله ان يرد وهو المنقول عن محمد بن سلمة وعن صاحب المحيط انه ان كان
عيبا بينا لا يخفى عن الناس لا يكون له ان يرد والا فله ان يرد وكذا في القنية فعلى هذا يحمل ان يكون
وجد بمعنى علم وان يكون بمعنى اصابه ثم الاباق والبول في الفراش والسرقة في الصغر عيب حتى يبلغ
عيب من بالغ عيب آخر اعلم ان هذه الاشياء الثلثة عيب وهذا العيب الا انه لكن ان يرد بها
يثبت اذا وجد المشتري عيبا منها كان عند البائع ولا يثبت بالعيب الحادث فاذا وجد احد
هذه الاشياء في الصغر او في الكبر عند البائع والمشتري جميعا يرد وان وجد احدها في الصغر عند
البائع ثم في الكبر عند المشتري لا يرد لعدم اتحاد السبب لان البول في الفراش في الصغر لضعف
المثانة وفي الكبر لداء في الباطن والاباق في الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالاة وهما
بعد الكبر لخبث الباطن فرارا عن العمل ورغبته في المال هذا هو المفهوم من الهداية والكافي
والظاهر من هذا ان الصغر ليس قيدا في السرقة فقط على ما يوهم ظاهر عبارة المتن فينبغي ان يجعله
اللام في الاباق والبول عوضا من المضاف اليه اي اباق صغير وبول صغير وقوله بالغ عطف
على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم والاظهر من العبارة ان يقال والسرقة في الصغر
عيب ومن البالغ عيب آخر ليكون قوله في الصغر قيدا في الجميع وقيد الصغر بقوله العقل اي يعقل
البيع والشراء صرح به في المنتقى لان هذه الاشياء من صغير لا يعقل ليست بعيب وذكر في القدوري
ان هذه الاشياء في الصغر قبل ان ياكل وحده ويشرب وحده ليست بعيب وقال بعض المشايخ انما
يكون عيبا اذا كان ابن خمس سنين فما فوقها واما في دون ذلك فليس بعيب كذا ذكره في الذخيرة
ثم الاباق فيما دون السفر عيب واختلف المشايخ في انه هل يشترط الخروج من البلد ليكون عيبا
كذا في الظهيرية ثم السرقة قال في النقاية ليس بشرط فيها فان لو سرق درهما يكون عيبا وقيل ما دون درهم
لا يكون عيبا ولا فرق بين السرقة من المولى وغيره الا في الماكولات فان سرقها لاجل الاكل من المولى
ليست بعيب ومن غيره عيب ان سرق ما يوكل لاجل البيع لا لاجل الاكل فهو عيب في الكل المولى
او غيره كذا في الذخيرة وجنون الصغر عيب ابدا اي اذا جن في الصغر في يد البائع ثم عاود في يد
المشتري او فيه في الكبر يرده لانه عين الاول اذ السبب متحد وهو الباطن في الحالين واحد

اختلف في

اختلف في مقدار الجنون فقال بعضهم الجنون مطلقا عيب الا ان ساعة وقال بعضهم ان كان اكثر من يوم
وليلة فهو عيب ان كان يوما وليلة او اقل ليس بعيب وقال بعضهم المطبق عيب وغير المطبق ليس بعيب كذا في الذخيرة
والبخر وهو نتن رائحة الفم والذفر وهو بالذال المعجمة وفتح الفاء نتن رائحة الابط وهو
لا يحل حدة الرائحة اياما كانت واما الدفر بالدال المهملة وفتح الفاء فهو خبث الرائحة مطلقا وبالسكون
الاسم منه بمعنى النتن كذا في المغرب ثم او هنا هو الاول والزنا والتولد منه اي من الزنا عيب اي
في الجارية لان المقصود فيها قد يكون الاستفراش وطلب الولد وهذه الامور تخل به وفي الغلام لو كان البخر
او الدفر بغير شديد فهو عيب ذكره ابن سماعة وهو عيب على فرد او التي يتخذون الغلمان اولاد و
اما في غيرها فليس بعيب الا ان يكون عيبا عند الاثنين كذا في الذخيرة واعلم انه اشترط علما ودفع في يد
المشتري بجميع العيوب الاخر الزنا فيقال هذا رواية محمد كذا في الخلاصة لا فيه اي هذه الاشياء ليست بعيب
في الغلام لان المقصود منه الاستخدام وهذه الاشياء غير مخلة وقال الامام السرخسي الدفر اذا كان من داء فهو
عيب في الغلام ايضا وفي الذخيرة ذكر في موضع من المختصر ان الدفر ليس بعيب في الجواري الا في الغالي
وفي موضع آخر منه الدفر ليس بعيب الا ان يكون من داء فيكون عيبا في الجارية دون الغلام في الغالب
البخر والدفر ليس بعيب في الغلام الا ان يفحش وفي الهداية الا اذا اعتاد الغلام الزنا يكون عيبا لان
اتباعهن يخل بالخدمة وفي الخلاصة قيل ان الزنا انما لا يكون عيبا في الغلام اذا ابتلي به مرة او مرتين
اما اذا اكثر فهو عيب وكذا الكفر عيب فيهما اي في الجارية والغلام لان طبع المسلم ينفر عن صحبة الكافر
والاستحاضة وارتفاع الحيض بنت سبع عشرة عيب لان استمرار الدم وارتفاعه علامة الداء
والمعتبر في الارتفاع اقصى غاية البلوغ وهو عند ابي حنيفة سبع عشرة سنة وعندهما خمس عشرة سنة ويعرف
ارتفاع الحيض بقول الامة فترد اذا انضم اليه نكول البائع سواء كان قبل القبض او بعده وهو الصحيح وعن
محمد قبل القبض بلا يمين البائع فانه في ظاهر الرواية لا قول للامة في ذلك كذا في الكافي وفي الخانية
ان طريق اثبات ارتفاع الحيض انما هو اقرار البائع او نكوله عن اليمين ولا وجه الى سوى ذلك و
المدة اي اذا في مدة ارتفاع الحيض انما هو اقرار البائع حتى يعد عيبا شهر واحد كذا في فتاوى قاضيخان
وفي الفصول العمادية اذا وجد المشتري الجارية مرتفعة الحيض فعن قول ابي حنيفة يدعي حتى يتبين انها ليست
بحامل قال ابو مطيع يدعيها تسعة اشهر وقال محمد يدعيها اربعة اشهر وعشرا وفي المنتقى في رواية عن محمد
يدعيها شهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى وفي الكافي ان المدة التي تسمع فيها دعوى ارتفاع الحيض
مقدرة بثلاثة اشهر عند ابي يوسف وباربعة اشهر عند محمد وبسنتين عند ابي حنيفة وزفر فان كان الحيض

بخلاف البعض على ما مر اليه جهنا وبعد الآباء فيه ما يتفق عليه وان ظهر عيب قديم كان في يد البائع
بعد ما مات العبد عند المشتري في يد المشتري قبل الرد وبه العيب او اعتقه مجانا او دبره او استولدها اي الامة لانه المشتري
رجع بالنقصان على البائع بان يقوم صحيحا لا عيب به ويقوم وبه عيب فان كان ذلك العيب ينقص عشر القيمة
مثلا كان فيه النقصان عشر الثمن كذا في فتاوى قاضيخان والاصل ان امتناع الرد اذا كان بجهته لا يرجع
جهة المشتري بفعل غير مضمون كان مانعا رجوع بنقصان العيب لا الاعتاق في ملك الغير غير مضمون كذا في مبسوط
صدر الاسلام ومراد بعد ما مات اي عند المشتري رجع ثانيا او باع المشتري العبد ومات في يد المشتري الثاني فاطلع
الثاني على عيب فيه ثم رجع على بائعه بالنقصان وبائعه لا يرجع على بائعه الاول عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا
في الخلاصة لا بعد ما اعتق على مال لانه في معنى البيع وعن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع لانه كالاعتاق
مجانا والولاء يثبت له او قتله اي قتل المشتري ذلك العبد فانه فعل مضمون في نفسه وفي حالة حر
يضمن ملكه فيه فيه منزلة عوض سلم له لكان كالبيع وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع بالنقصان
ان قتل المولى عبده في حكم الضمان كالموت حتف انفه فان قتل الاجنبي لم يرجع بالنقصان ايضا لانه اخذ العوض
من القاتل كذا في مبسوط الامام السرخسي فيما اذا اكل ونحوه ثم قتل المشتري او قتلها الا اختيارا بانه لكن ذكر
في الفصول العمادية انه روي عن ابي يوسف ومحمد انه في صورة قتل الاجنبي يرجع بنقصان قيمته اذ لم يجب على القاتل
الا قيمته معيبا او اكل بعضه فاطلع على عيب فانه لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما اكل ولا ما بقي عندنا خلافا
لزفر فانه يرجع عنده بنقصان ما بقي وعن ابي يوسف ومحمد فيما اذا اكل بعضه انه يرجع بالنقصان في الكل كذا
في مبسوط الامام السرخسي وذكر في مبسوط صدر الاسلام انه عند ابي يوسف يرجع بنقصان ما اكل في احدى الروايتين
وفي رواية يرجع بالنقصان ولا يرد الا ان يرضى البائع وفي رواية يرد وان لم يرض البائع وعند محمد يرد
ما بقي بحصته من الثمن ويرجع بنقصان العيب فيما اكل وبهذا كان يفتي الفقيه ابو جعفر او كله اي اكل كل الطعام ثم اطلع
على عيب لم يرجع بشيء عند ابي حنيفة وعندهما يرجع بنقصان العيب وعليه الفتوى كذا ذكره في الهداية وفي مبسوط الامام
السرخسي قولهما استحسان وفي خلاصة الفتاوى على قولهما او لبس فتخرق فيما اذا كان المشتري ثوبا فاطلع على العيب
بالتخرق فانه لا يرجع بشيء في قول ابي حنيفة وعندهما يرجع بالنقصان كما في مسئلة الاكل وقيد باللبس لانه
لو خرق المشتري الثوب بغير لبس ثم علم بالعيب لا يرجع بالنقصان اتفاقا كذا في الخلاصة وبعد ما حدث عيب
رجع به اي اذا ظهر عيب قديم في المبيع بعد ما حدث عند المشتري عيب آخر رجع بنقصان العيب على البائع ولا يرد عليه الا
برضاه ولا فرق بين ان يكون العيب حادثا بفعله كما اذا قطع ثوبا او بآفة سماوية كما اذا احترق شيء منه
وفي التتمة اذا علم بالعيب القديم بعد ما تعيب عنده فرجع بالنقصان ثم زال العيب الحادث فقال بعضهم له ان

فيما اذا كان المبيع مما يؤكل او اكل بعضه

يرد المعيب

يرد المعيب بالنقصان وقال ظهير الدين المرغيناني ليس له ان يرده وقال بعضهم يرده اذا كان بدل النقصان
قائما واما اذا تلف فلا الا ان ياخذه البائع كذلك اي يقبله معيبا من غير ان ياخذ حصة النقصان بالعيب الحادث
لانه رضي بحقه والمانع انما هو لاجل حقه ثم انما جاز له ان ياخذه البائع معيبا ما لم يختلط بملك المشتري فان
اختلط بان قطع الثوب وخاطه او صبغه صفرا او احمر او لت السويق بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصان
العيب عند ابي حنيفة خلافا لهما كما اذا اكل ثم اطلع على عيب كذا في الفصول العمادية واعلم ان الزيادة اما متصلة
واما منفصلة وكل منهما اما متولدة من المبيع او غير متولدة منه ففي المتصلة المتولدة لا تمنع الرد بالعيب
وفي غير المتولدة كالصبغ تمنع كما مر وفي المنفصلة المتولدة كالولد والثمر تمنع الرد وفي المنفصلة غير المتولدة
كالكسب لا تمنع الرد بالعيب فينفسخ العقد في الاصل وتسلم الزيادة للمشتري مجانا كذا في الكافي فلا يرجع
قبله لا بعده اي لا يرجع المشتري على البائع بنقصان العيب ان باع المبيع قبل الاختلاط بملكه لا بعده اي
وان باعه بعد الاختلاط يرجع بالنقصان والاصل في جنس هذه المسائل ان في كل موضع له حق رده
برضا البائع فاذا باعه المشتري لم يكن له ان يرجع بنقصان عيبه وفي كل موضع لم يكن له ان يرده وان
رضي البائع فبيعه اياه لا يمنع من الرجوع بنقصان العيب كذا في مبسوط الامام السرخسي وبعد كسر
الجوز ونحوه رجع بالنقصان ان لم ينتفع به بالكل في غيره اذا اشترى جوزا او نحوه كالبيض والبطيخ و
الفندق ونحوه وكسرها فوجدها فاسدة فهذا على وجهين اما ان يكون منتفعا به بان يصلح
لاكل الناس او الدواب او غير ذلك واما ان لا يكون منتفعا به اصلا ففي الاول القياس ان لا يرده ويرجع
بنقصان العيب وفي الثاني يرده ويرجع بكل الثمن لان الحكم ان الرد بالعيب بل ببطلان البيع اذ المبيع ليس
بمال ثم الجوز ان كان القليل اللب فيه مثل الثلث ... او الكل فانه فاسد او فيه نقص اللب ... 
فانه سواء كان في قشره فيه او لم يكن وهذا هو قول شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية ومن
من قال انه في القسم الاول في موضع يعتبر فيه الحطب ويستعمل قشره استعمال الحطب يرجع بحصته
ويصح العقد في قشره بحصته كذا في الذخيرة وهذا اذا وجد الكل فاسدا بان كان في مائة واحد
او اثنان صح البيع استحسانا وان كان كثيرا لا يصح العقد في الكل ويرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة ومحمد
ويصح العقد فيما اذا كان صحيحا وقيل يفسد في الكل اجماعا كذا في الكافي وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه اذا
اشترى عشرة من الجوز فوجد منها خمسة فاسدة فبعض المشايخ قالوا يجوز العقد في خمسة التي فيها لب
بنصف الثمن وبعضهم قالوا يفسد العقد في الكل وبعضهم قالوا الاول احب لهما والثاني قول ابي حنيفة
وهو الاصح كذا في الذخيرة وعن الامام شمس الائمة الحلواني ان الرجوع في مسئلة كسر الجوز ونحوه انما هو فيما

نفع ما

اذ افراق نوجده كذلك فتركه فان تداول شيأ منه بعد ما افراقه لا يرجع عليه بشيء كذا في بعض شروح الهداية
وان ادعى الاباق في العبد الذي اشتراه فان حلف البائع بانه ابق ثم بيد المشتري ثبت العيب حتى يسمع
الدعوى وان انكر البائع اباقه اي انه ابق عند المشتري او لا انه ابق عنده اي عند المشتري بالبينة فان انكاره
انما يعتبر بعد قيام العيب في يد المشتري ومعرفته بالحجة او نكول البائع عن الحلف على العلم بإباقه عند المشتري
وهذا عندهما وفي تحليف البائع اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة قيل يحلف عنده ايضا وقيل لا يحلف عنده وهو الصحيح ثم لما بين
من كلام المتن انه لو ابق عند البائع في كبره وابق عند المشتري الا يرده وهو مذكور في عامة الروايات
فالمعاودة في يد المشتري شرط في بعض روايات الكتاب لا اختلاف الحال فلا بد من المعاودة ليثبت شرط ولهذا قيد ولهذا
في نوادر الاباق على روايتين واما المجنون فالمعاودة في يد المشتري شرط عند بعض المشايخ و
ليثبت شرط عند بعضهم بل اذا اثبت وجوده عند البائع يرده كذا في الذخيرة ثم برهن اي اقام المشتري
البينة انه ابق عند البائع او حلفه ان ما يحلف بالله انه باعه وسلمه وما ابق قط لو انما ذكر التسليم
لانه يحتمل انه ابق بعد البيع قبل التسليم وح لصدق انه باعه وما ابق قط مع انه للمشتري ان يرده
في هذه الصورة ايضا فلا بد من ذكر التسليم ثم التحليف على الوجه المذكور في المتن انما يصح اذا كان العبد صغيرا
اما اذا كان كبيرا وقد كان في يد البائع ابق في صغره فلا لان الاباق في الكبر لا يوجب الرد بسبب اباقه
في الصغر كما مر ولهذا قال الامام السرخسي في المبسوط يستحلف البائع في الاباق والسرقة والبول في الفراش
بالله لقد باعه وقبضه المشتري وما ابق وما سرق وما بال في الفراش منذ بلغ مبلغ الرجال وفي الجنون يستحلف
بالله لقد باعه وسلمه وما جن قط او ماله حق الرد بهذا العيب او التحليف على هذا الوجه … وانما يحلف على البتات
مع انه تقرر ان التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم لانه بالحقيقة استحلاف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود
عليه سليما فانه يضمن ذلك في البيع دلالة وقيل التحليف على فعل الغير على العلم انما يكون اذا قال الخصم لا علم
لي بذلك اما اذا ادعى ان له علما بذلك فيحلف على البتات وانما وضع المسألة في الاباق لكن العيب ان كان ظاهرا
كالعور والعمى وهو مما لا يحدث مثله في تلك المدة يقضي بالرد من غير تحليف ويرد الثمن على المشتري اي
لا يجبر على دفع الثمن بادعاء عيب حتى يتبين اي يظهر عند القاضي عدمه اي عدم العيب … وبالعيب
هو العيب الموجب للفسخ او الحط من الثمن فانه ربما يظهر العيب ولا يكون موجبا للفسخ بان ابراه البائع
عن كل عيب او رضي بالعيب وتبيين عدم هذا العيب بان يحلف البائع او برهن ان المشتري رضي بالعيب
او ابراه عن كل عيب او بان يحلف المشتري على الرضا او الابراء فنكل عن اليمين ولاجل هذا قال في حتى
تبيين عدمه ولم يقل حتى يحلف البائع وقوله او الحط للثمن اشارة الى انه اذا تعيب المشتري

عند المشتري بعيب

---

والمكاتب والمعتق البعض فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند من يدين بها وهي في كشف المنار ورد على المراد
بالميتة هي التي ماتت حتف انفها واما بيع الميتة التي ماتت بالخنق او بالجرح في غير المذبح ففاسد لا باطل
وكذا الحال بيع ذبيحة المجوسي او ما ذبح ذبيحة او المنخنقة او الموقوذة اي المضروبة بالخشب حتى ماتت يكون باطلا
فيما بيننا عندنا … لانهم يتمولون ها كالخمر بخلاف الميتة حتف انفها وقال محمد هي الميتة حتف انفها سواء
والمراد بالمدبر المدبر المطلق فان بيع المقيد يصح اتفاقا وفي بيع المكاتب اذا رضي بالبيع روايتان ذكره
الجواز في بيع المدبر نقض البيع ام ولده من نفسها ليس بيع حقيقة بل هو عتاق على مال لا يرد نقضا او بيع
غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن اي بالدراهم والدنانير فانها تطلق في الاصل على الاشياء فاذا اطلق الثمن يراد
الدراهم والدنانير هذا وقد ذكر في الهداية ان بيع الخمر والخنزير ان كان بالدين كالدراهم والدنانير
فباطل وان قوبل بعين ان بيعها بالمكيلات والموزونات يكون كذلك لانها القيام بين ذا انما قال بالثمن لان
بيعها بالعين كالثوب مثلا فاسد حتى يملك الثوب بقيمته الثوب لا بقيمتها كذا في الهداية وان علم الخمر والخنزير
مال غير متقوم كما مر وقد ادرك بيع بها ثمنها ومتى اشتراهما بالثمن اي بالثمن غير مقصود لكونه وسيلة يلزم
اعزازهما بتملكهما بالعقد مقصودا فلذا بطل بيعهما او بيع ثمن ضم الى الحر او ذكيه ضمت الى ميتة بان جمعهما
في … واحد ولم يكرر لفظ البيع فقد شرط في قبول العقد في كل منهما قبول العقد في الاخر والحر والميتة لا يدخلان
تحت العقد اصلا فيبطل البيع ثم ما ذكر في المتن من ان البيع باطل في القن بيع الحر والمكاتب مع الذكية مذكور في الهداية
وذكر في المبسوط ان البيع فاسد فيهما ولا شك ان بيع الحر والميتة باطل واما بيع القن والذكية فالمفهوم من
كلام الامام السرخسي في اصول الفقه ان البيع فاسد اذا سمى ثمن كل واحد اذا قال لم ينعقد في القن صحيحا
وما قيل لم ينعقد في القن صحيحا دالا على انه ان سمى ثمن كل واحد لكن عند الصاحبين اذا سمى ثمن كل واحد
منهما جاز البيع في العبد والذكية وقيل ان ابا يوسف رجع الى قول ابي حنيفة وصح في قن ضم الى المدبر سواء سمى لكل
واحد ثمنا او لا وقال زفر والبيع فاسد هكذا ذكر مطلقا في كثير من الكتب وذكر في المحيط ان عنده زفر يفسد
البيع اذا لم يبين حصته كل واحد منهما وذكر في الهداية انه قاس المدبر على الحر فعلى هذا ان قاس على ما ذكر
ابو حنيفة في المحيط ينبغي ان يفسد عنده مطلقا وان قاس على ما ذكر صاحباه ينبغي ان لا يفسد عنده اذا فصل
الثمن والفرق لنا ان المقيد ههنا غير قوي اذ ينفذ بيع المدبر بقضاء القاضي ولم ينفذ رده الى بيع العبد
او قن غيره اي صح بيع قنه مع ضم الى قن غيره لانه دخل تحت العقد لقيام المالية ولما كان … فيعقد في
الآخر صح بحصته متعلق بالمدبر وقن الغير حقيقة سواء سمى لكل منهما ثمنا او لا لكن مع الموقوف فانه صح
البيع في الملك بحصته على الاصح ذكره في الكافي وعلى قول زفر لا يصح البيع في الملك القائم وكما له تعالى

فيضمن اذا باع ارضا فيها قطعة وقف قيل يفسد العقد في الكل كما لو جمع بين حر وعبد وقيل لا يفسد في غير الوقف
لان الوقف بمنزلة المدبر فان كان بعض الارض مسجدا ذكر في المنتقى ان كان مسجد جماعة يفسد البيع في الكل وان كان
مسجدا خاصا لا يفسد او فسد بيع عرض بخمر لان المقصود تملك العرض وفيه اعزاز العرض فينعقد البيع في حقه
وتعذر مقابلته بالخمر فانعقد بقيمة العرض وعكسه اي فسد بيع الخمر بالعرض فانه اعتبر شراء العرض بالخمر
والكل ان الظاهر فلا فسوق النقد قبل على الله ثم واعلم ان هذا البيع فاسد لان العرض باطل في الخمر حتى لا يملك
عين الخمر ولا قيمتها ولا يجوز بيع المباحات قبل ان تملك كبيع الطير في الهواء قبل الاخذ وبيع الحاصل في الهواء
او الحوت في بيع الحطب في الصحراء قبل ان يجمع لانه غير مملوك وبيع السمك في الماء قبل ان يصطاد وذكر الحصر
ان بيع السمك قبل ان يصطاد باطل ان كان بالدراهم والدنانير وفاسد ان كان بالعروض وقد صح
في النقد ان بيع السمك في الماء بعد اخذه باطل وما لا قدرة على تسليمه الا بحيلة باطل فانه في الابتداء وكسمك اخذه
والقاه في حظيرة اما اذا كان يؤخذ باليد بلا حيلة ولكن يحتاج الى قدر ان لا يستطيع الخروج عنها فعند بعض
مشايخ لا يجوز بيعه وقيل يجوز اذا امكن اخذه بلا اصطياد وهذا اذا كان الحظيرة لذلك فان كان
معدة له يجوز بيعه بلا خلاف كما في الكافي وان اجتمع في حظيرة لا باحتياله واصطياده لا يجوز بيعه
الكن اخذه من غير احتيال واصطياد لكن ذكر في الذخيرة واعلم ان هذا البيع فاسد لانه مملوك
لكن تسليمه عسير او الغرر اي لا يجوز بيع ما لا يقدر على تسليمه الا بضرر كالجذع في السقف وذراع
من ثوب يتضرر بالقطع بجذوعها اذ لا يتضرر به كالكرباس فانه يجوز فلو قطع الذراع او قلع الجذع
قبل الفسخ عاد صحيحا او ما فيه غرر هو ما لا يعلم عاقبته وفي المغرب الغرر هو الخطر الذي لا يدرى ان يكون
ام لا كبيع السمك في الماء والطير في الهواء او الحمل فان فيه غررا اذ لعله انتفاخ وهذا البيع باطل لانه مشكوك
الوجود او معدوم واللبن في الضرع فانه لا يدرى ان فيه لبن او ريح فيكون بيعه باطلا وما يفضي الى
المنازعة كبيع الصوف على ظهر الغنم فانه يقع النزاع في موضع القطع فلو فاسد وعن ابي يوسف انه يجوز بيع
اوراق التوت بالقطع ومثله بيعه لانه يشبه موضع قطعه بحيث اذا قطع فهذا بيع فان موضع
القطع فيه معلوم وما ذكر في القنية وفي شرح الهداية هي بيع التمر المجذوذ اي المقطوع بتمر على النخل خرصا اي حزرا
وهو تميز اي يكون التمر على النخل مثل الطريق المخصوص بكيل التمر المجذوذ فهذا البيع فاسد لشبهة الربوا في
مشتمل في الربن وهو المدفع لان كلا منهما قد يدفع صاحبه حقه بالزيادة منه او لان
كلا منهما اذا وقف على غبن فيما اشتراه اراد فسخه واراد الآخر امضاءه وملامسة هي ان يقول
لصاحبه اذا لمست ثوبك ولمست ثوبي فقد وجب البيع وفي المنتقى عن ابي حنيفة هي ان يقول ابيعك

هو متاع

هو متاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او بقول المشتري كذلك كذا في المغرب المغرب والمنابذة هي ان يقول المشتري
او البايع اذا نبذت اليك الحجر فقد وجب البيع كذا في المغرب وقيل هو ان يعقد بان يرمي بحصاة في قطيع
غنم فاي شاة اصابتها كانت المبيعة وقيل هو ان يحيل نفسه من بيعك وهو ما يرمي بحصاة وهذه
والمنابذة هي ان يقول البايع اذا نبذته اليك فقد وجب البيع او يقول المشتري اذا نبذته الي فقد وجب البيع
كذا في المغرب وهذه البيوع فاسدة لان انعقاد البيع تعلق بهذه الافعال فيكون تعليقا بالخطر ولا مرعى
اي او بيع ما ينبت من الكلأ اطلاقا فالكلأ يحمل على ما هو في ارض الغير ان بيع ريبة الارض
جائز اذا نبت في مملوكه كذا في الكافي والكلأ كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس والظاهر انه يقع على اليابس
وغيره وعن محمد ان الكلأ ما ليس له ساق وما قام على ساق فليس بكلأ كذا في المغرب لا اجارته الا ذكر ثمر لانما
وانقطر المباحات الكلأ ان نبت بنفسه لو في غير مملوكه او في ارض مملوكة من غير انبات فبيعه لا يجوز اتفاقا
وان انبته بالسقي والتربية ونبت بتكلفه فقال صاحب المحيط جاز بيعه لانه ملكه ثم اتلاف لا يجوز بيعه بالقدر
بغير ازنه كذلك ما اذا انبت بنفسه هو مختار الصدر الشهيد وقال القدوري لا يجوز لانه شرك في الكلأ ثابتة
بالحديث في بعض شروح الهداية ولا اجارته اي اجارة الكلأ ايضا لان عقد الاجارة على استهلاك عين
مملوك كاستئجار بقرة ليشرب لبنها فانما لا يجوز لانه قد جوز عقد الاجارة على استهلاك عين مباح ابدا ولا النحل
وهو زنبور العسل الا مع كواراته في المغرب الكوارات بالضم والتشديد معسل النحل اذا سوى من طين
وفي التهذيب الكوارة والكوارة بالكسر وبغير تشديد شيء كالقرطالة يتخذ من قضبان ضيق الرأس للنحل لانه يتخذه
للنحل القرطالة شيء على شكل كوب ينسج من قضبان الطرفاء ونحوها وجمعها صاحب المغرب بالضم والفتح الكاف
والتشديد للواو في الصحاح الكور بضم الكاف وسكون الواو موضع الزنابير وكوارة النحل بالضم وتخفيف عسل
في المسمع وانما لا يجوز بيع النحل لانه من الهوام فلا يجوز كالزنابير فيكون باطلا انما يجوز بيع الكوارات بتبعية
ومفهوم من الهداية انه يجوز بيع النحل مع الكوارات فيما فيه من الاتفاق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
يجوز بيع النحل مطلقا اذا كان محرزا لانه كان بيع النحل اصلا كما في الكافي ان يجعل صحيح بيع الكوارات عند
الشيخين منقول الكن في طباعة في الدلالة وذكر في فوايد الظهيرية قد قول الفقيه ورد الكرخي قوله
ان جواز الا ذكر قلة يجوز بيع شعره وظهره لانه مكرم فلا يجوز اهانته بالبيع وكما لا يجوز بيعه لا يجوز الانتفاع
بشعره وكذا لا يجوز بيع لبنها وان كان في قدح ولا فرق في ظاهر الرواية بين الحرة والامة وعن
ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة كما يجوز بيع نفسها او الخنزير عطف اما على الا جزاء اي لا يجوز بيع الخنزير
لانه نجس العين لا ينتفع بجلده كذا في الخلاصة او على الآدمي اي لا يجوز بيع اجزاء الخنزير لان البيع اعزاز له

سوى

وكذا او بامانة واما الانتفاع بشعر الخنزير للخرز فرخص فيه وعن ابي يوسف انه كره ذلك لان الخرز يحصل بغيره كذا في الكافي
وفي الهداية الجواب انه لو كفاه ان لم يجد واشتراه الخراز الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم واما البيع فيكره ولا يطيب
ثمنه كذا في بعض شروح الهداية وما اقتصار على ذكر الآدمي والخنزير اشعار بان باقي الحيوانات يجوز بيع اجزائها الا الفيل
خلافا لمحمد فانه عنده نجس العين كالخنزير واما عندهما فهو كسائر السباع حتى ينتفع بعظمه ويباع وجلد الميتة قبل الدبغ
لقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب والاهاب هو اسم لجلد لم يدبغ وبيعه باطل واما بعد الدبغ فيجوز بيعه والانتفاع
به لانه طهر بذلك الا جلد الآدمي والخنزير فانه لا يطهر بالدباغ وكذا جلد الحية وجلد الفيل عنده وانما قيد بالميتة
لان جلد الذبيحة يجوز بيعه وفي الذخيرة وحكي عن محمد انه قال لو ان جلود السباع والحمير والبغال انما يطهر بالزكوة
اذا كانت مع التسمية اما بدون التسمية فلا يطهر فلا يجوز بيعها ودود القز فان بيعه باطل عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه من الهوام وعند ابي يوسف يجوز بيعه اذا ظهر فيه القز تبعا وعند محمد يجوز كيف ما كان هكذا ذكر الخلاف في الهداية وذكر في
الملتقط ان بيع دود القز جائز عند ابي يوسف ومحمد [illegible] وبيضه اي بيض القز او بيض دود القز فان بيعه
باطل عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه يجوز بيعه عندهما لمكان الضرورة واختار الصدر الشهيد في [illegible] الفتوى على قولهما
[illegible] مع ابي حنيفة والعلو بعد سقوطه اي اذا كان لرجل علو وسفل لآخر فسقطا
او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه بطل البيع اذ بعد السقوط لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال
[illegible] وهو ليس بمال [illegible] بيعه قبل الانهدام باعتبار البناء القائم واما [illegible] السفل
[illegible] فانه يجوز [illegible] صاحب العلو حق [illegible]
[illegible] فلا يجوز بيع العلو [illegible]
[illegible] فلا [illegible] كذا في الكافي وذكر الصدر [illegible] البيع
[illegible] على انه [illegible] او بالعكس صح اتفاقا او شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ثمنه الاول
[illegible] باع شيئا بخمسة عشر [illegible] ثم اشتراه بعشرة [illegible] عشرة [illegible]
[illegible] للبائع على المشتري [illegible] البيع [illegible] البائع [illegible]
ربح ما لم يضمن وهو حرام بالنص [illegible] ولا فرق بين ان [illegible] او لا [illegible]
ذلك [illegible] اشتراه [illegible] باع او باكثر منه جاز لان الربح [illegible]
[illegible] الاول فلو باعه [illegible]
اشتراه من المشتري [illegible] قبل نقد
الثمن الاول [illegible] عند [illegible] وعند زفر يجوز [illegible] كذا في [illegible] قبل نقد ثمنه الاول لانه

لو دفع [illegible] الثمن [illegible] الاول صح اتفاقا ولا بد ههنا من قيد آخر وهو ان يكون المبيع على
حاله حتى لو تغير [illegible] الحكم كذا في [illegible] ولا بد ايضا ان يقع الشراء من البائع بنفسه او
ممن لو باع بنفسه [illegible] وكيلا بالشراء [illegible] على الموكل عند ابي حنيفة ويجوز على الوكيل عند ابي يوسف [illegible]
مع [illegible] عند محمد كذا في [illegible] بالسوال البيع اذا باع ثم اشترى ما باع بنفسه باقل مما باع قبل
نقد ثمنه الاول يجوز وشراء ما باع مع شيء لم يبعه بثمنه الاول [illegible] صح فيما لم يبعه فاذا باع شيئا
بخمسة عشر [illegible] نقد الثمن ثم اشتراه مع شيء آخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول وجائز في الشيء الآخر [illegible]
الثمن على قيمتهما [illegible] الآخر [illegible] الثمن [illegible] فانه شرط ان يكون قبل نقد
الثمن الاول وان يكون البائع اشتراه من المشتري [illegible] لكن [illegible] ان يكون الثمن
الثاني اقل منه اذا كان الثاني اقل او مساو [illegible] البيع [illegible] ان يوزن [illegible] اي بيع [illegible]
عنه للظرف كذا [illegible] وانما [illegible] البيع بذلك الشرط لان فيه جهالة المبيع [illegible]
الثمن [illegible] لم [illegible] بخلاف شرط [illegible] فانه يصح [illegible] البيع لانه [illegible]
العقد والبيع بشرط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بالعقد بلا شرط والشرط الذي [illegible] العقد [illegible]
بالعقد من غير شرط كشرط التسليم للمبيع على البائع وشرط تسليم الثمن على المشتري [illegible] لاحدهما
كما اذا باع عبدا بشرط ان [illegible] البائع شهرا [illegible] المشتري [illegible] هدية او اشترى [illegible]
[illegible] البائع او [illegible] هدية [illegible] انه لو كان لاحدهما فيه منفعة كما اذا باع [illegible]
بشرط ان لا يبيعه او لا يهبه فالبيع جائز وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز [illegible]
[illegible] ان النفع لو كان لاجنبي كما اذا شرط على ان يقرض البائع فلانا الاجنبي كذا وقيل المشتري
يا يفسد البيع ذكره الصدر الشهيد في شرح الجامع وذكر القدوري انه يفسد كذا في [illegible] والمبيع يستحق اي
ان يكون [illegible] شرط النفع للمبيع يكون من اهل استحقاق النفع بان يكون آدميا كما اذا باع عبدا على
ان يعتقه المشتري [illegible] المعقود عليه ثم اذا اعتق ذلك العبد المشتري بشرط العتق صح البيع عند ابي حنيفة
حتى يجب عليه الثمن [illegible] عندهما يبقى فاسدا [illegible] كذا في الهداية وذكر في [illegible]
ابي حنيفة ثلث روايات في رواية البيع موقوف فان اعتق صح والا فلا وفي رواية هو صحيح
مطلقا وفي رواية فاسد مطلقا واحترز بقوله يستحق عما اذا لم يكن المبيع من اهل استحقاق النفع
كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة فانه لا يكون مفسدا واما الشرط الذي يقتضيه العقد لكنه [illegible] العقد
اي [illegible] كشرط ان يعطي المشتري بالثمن كفيلا او رهنا وشرط ورد الشرع بجوازه

وان لم يكن مقتضى العقد ولا يلائمه كشرط ان يهبه الى الاجل شرط الخيار في بيع العين ان لم يرد

الثمن يجوز وكشرط ان يعلق ان يشتركه البائع وشرط لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد المتعاقدين

ولا للمعقود عليه المستحق لما كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة وكمن اشترى شاة على انه يبيع لا يفسد البيع بهذا

الشرط كذا في الكافي قوله او الى اجل مجهول عطف الى قوله بشرط اي لا يجوز البيع الى اجل مجهول فانه

فاسد وذلك كالبيع المؤقت بقدوم الحاج والحصاد والدياس والقطاف والجزاز فانما يتقدم ويتاخر

وكذلك النيروز والمهرجان اذا لم يعرف حساب ايام ذلك النيروز عند اهل التواريخ متعدد فالنيروز

السلطاني هو اول يكون الشمس في نقطة الحمل وهو اول الحمل والنيروز الخوارزمي هو يوم يكون الشمس في

نصف نهار وفي الدرر انه الثامن عشر من الحمل والنيروز العامة وهو اول فروردين ماه القديم والنيروز

وهو يوم السادس ويعرف بالجوس ... معلوم الذي ... المهرجان الفيم متعدد والمهرجان

العامة وهو اليوم السادس عشر من مهر ماه القديم والمهرجان الخاصة وهو يوم الحادي والعشرون منه

يسمى اول اليوم ... في المنير ان المهرجان ... ان يسقط قبل حلول الاجل اي لو باع الى

اجل مجهول ثم اسقط الاجل قبل حلول الاجل انقلب البيع صحيحا وقال زفر لا ينقلب صحيحا في الفصول

العمادية الرواية المحفوظة انه لو باع مطلقا ثم اجل الثمن الى ... الحصاد والدياس لا يفسد البيع

... المؤقت بهبوب الريح او الى وقت مطر السماء ثم اسقط الاجل لا ينقلب الى الجواز

بخلاف ما ذكر صاحب الذخيرة يكون الى الاجل مجهولا لا يكون ... هبوب الريح ومطر السماء ليس كذلك

فان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا شرط القبض فيه لضعف سببه ... انه بالقبض بشرط ان يكون القبض باذن

البائع صريحا او دلالة بان قبضه بحضرة البائع او بغير حضرته ... في مجلس عقده قبل الافتراق

وهو الصحيح كذا في الهداية ... القبض ... بعد الافتراق عن مجلس بغير اذنه اذا كان

نقدا او الثمن كذا في الذخيرة وقال الشيخ ابو الفضل الكرماني في الايضاح الرواية المشهورة ان القبض بغير اذن

البائع صريحا في البيع الفاسد ... قال في ... انه اذا قبض بحضرته ولا ينهاه يثبت الملك اذ لا فرق

بعد الافتراق بغير اذن البائع الملك يملكه هذا هو المشهور عن اصحابنا وفي ... المقبوض ... التجلية

كالقبض في البيع الفاسد كل من عوضيه مال احتراز عن البيع الباطل المعقود احتراز عنه لكن المبيع فيه لا يملك

بالاتفاق ... المشتري العدم اعتبار العقد فيبقى القبض باذن المالك وقيل مضمون لانه لا

يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء قال في المجمع الاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما كذا في الهداية

وقال الامام قاضيخان لا يضمن في رواية عن ابي حنيفة وروى ابن سماعة عنه انه يضمن كذا في الفتية

ملكه

ملكه اي المبيع بالبيع الفاسد واختلف المتأخرون من اصحابنا في ذلك فذهب مشايخ العراق الى ان

المشتري لا يملك العين بل يملك التصرف وذهب مشايخ بلخ الى انه يملك العين وهذا هو المختار والمفتى

وهو الصحيح ويدل عليه انه اذا اعتقه المشتري يكون الولاء له ولو باعه يكون الثمن له وعليه القيمة

للبائع كذا في الفصول العمادية ولزم مثله اي لزم المشتري مثل المشترى شراء فاسدا اذا هلك في يده

او ما يكون الا ... حقيقة اي صورة ومعنى وذلك اذا كان من المثليات كالمكيل والموزون والعددي المتقارب

او معنى وهو القيمة فانما مثله من حيث المالية وذلك اذا كان من ذوات القيم كالحيوانات والعروض

يعتبر قيمته يوم القبض ... ان ادت قيمته يوم الاتلاف او النقصان وعند الشيخين وقال محمد عليه قيمته

يوم التلف كذا في الكافي فان كان الفساد بشرط زائد اي غير متعلق بصلب العقد فلمن له الشرط

اي لمن يعود اليه منفعة الشرط ان يفسخه لانه يقدر ان يسقط ذلك الشرط فيصح العقد فاذا

فسخ فقد ابطل حقه لكنه يتوقف على حضرة الآخر اي علمه هذا عند محمد واما عند الشيخين فلكل

منهما الفسخ لانه مستحق حقا للشرع فانتفى اللزوم عن العقد واعلم ان المصنف لم يذكر حكم ما اذا كان

الفساد بالشرط بعد ... المعقود عليه فقط والظاهر ان يكون لكل منهما ولاية الفسخ

والا فلكل منهما اي ان لم يكن الفساد بشرط زائد بل كان في صلب العقد اي في احد العوضين كبيع درهم

بدرهمين فلكل منهما حق الفسخ بحضرة الآخر بالاتفاق لقوة الفساد فيجب اعدامه حقا للشرع كذا في

شرح المجمع ... عند الشيخين وعند محمد لا ... الفسخ احدهما بحضرة الآخر وبدون حضرته

بعج ٢

الفصول العمادية نقلا عن ... صاحب المحيط ان لكل منهما ولاية الفسخ قبل القبض باجماع وفي ... الآخر

حاجة ... ان ... فلو باعه المشتري ولاية الفسخ فيبطل حق ... ذلك الا برضاه وهو قول ... اشترى

فان خرج عن ملك المشتري او بنى فيه فلا فسخ اما الخروج عن ملكه فبان باعه او وهبه وسلم او اعتقه او كاتبه

ونحو ذلك والمشتري خروج الملك ما اذا خرج بالارث فانه اذا مات المشتري وانتقل الملك الى الوارث

فانه يبقى للبائع ولاية الاسترداد بخلاف ما اذا اوصى به لاحد ومات فانه يبطل حق الاسترداد وفي

كل موضع تعذر الفسخ لمانع واذا زال المانع كان للبائع الفسخ ان لم يقض القاضي على المشتري بالقيمة

فان قضى بالقيمة لا يعود حق الفسخ كذا في الفصول العمادية واما البناء فمنع للرد عند ابي حنيفة لكن يلزم

القيمة وعندهما ينقض البناء ويرد والبناء وغرس الشجر على هذا الاختلاف كذا في شرح المجمع وطاب

عما ٢

اي حل للبائع ربح ثمنه بعد التقابض لا المشتري ربح مبيعه فيتصدق به اي بالربح فاذا باع جارية

بيعا فاسدا وتقابضا فباعها المشتري وربح فيها او ربح البائع في الثمن الذي قبضه طاب للبائع ما ربح لا للمشتري لا يحل

وهذا الظاهر على قول من يقول ان النقود لا تتعين في البيع الفاسد واما على قول من قال انها تتعين
في البيع الفاسد وهو مختار صاحب الهداية وكثير من المشايخ فلا يخلو عن الاشكال ولكن ان يقال اذا
وقع الفسخ في البيع الفاسد فللبائع ان ياخذ عين المبيع لا محالة وللمشتري وان كان له ان ياخذ
عين الثمن اذا كان باقيا لكن له ان يجوز فيه وياخذ مثله اذ لا فرق بين النقود ومكان تعلق حق
بعين العروض اكثر من تعلقه بعين النقود فلهذا طاب الربح للثاني دون الاول وفي الغصب للثمن
مالك ايضا باخذ الغاصب النقود والمشتري في البيع الفاسد رضي باخذ البائع الثمن فلهذا طاب ربح
الثمن ولا يطيب ربح المغصوب كره النجش بفتحتين وقد جاء فيه السكون وهو ان يستام
السلعة بازيد من ثمنها وهو لا يريد شراءها ليرغب غيره باشترائها والسوم على سوم غيره وفي الحديث لا يسوم
الرجل على سوم اخيه اي لا يشتري وروي لا يستام اي لا يبتاع كذا في المغرب هذا نهي ورد
بصيغة النفي للمبالغة وحاصله ان يزيد في ثمن السلعة بعد تقرره بين المتبايعين بلا ارادة الشراء
وهذا معنى قوله اذا رضيا بثمن واما اذا ساومه ولم يركن احدهما الى الآخر فلا باس للغير ان يساومه
لانه في بيع من يزيد وقال بعض اهل الحديث السوم على سوم غيره هو ان يدعو المشتري في زمان
الخيار الى ان يفسخ البيع ويشتري وقيل هو ان يبيع طالب المتاع بغير ان يشتري البائع متاعه و
تلقي الجلب المضر باهل البلد يقال الجلب الشيء يجاء به من بلد الى بلد للتجارة والجلب بجمع الذين يجلبون
النعم من موضع الى موضع ليبيع وقد يتوسع فيه فيطلق على كل شيء يجلب ويوتى الى البلدان والعلة
تعنت به فاذا قرب المجلوب من بلد تلقى به حتى العامة يكره ان يستقبل الجلب ويشتريه اذ فيه
تضيق الامر على الحاضرين والاضرار بهم فان لم يضرهم فلا باس به الا اذا لبس السعر على الواردين
فحينئذ يكره لما فيه من الغرور والضرر بالواردين وبيع الحاضر للبادي اي الذي يسكن في البادية
زمان القحط صورته ان البادي يجلب الطعام الى البلد فيطرحه على الرجل يسكن البلد ليبيعه من اهل
بثمن غال فهذا يكره وفي ايام العسرة كذا ذكره المصنف وعلى هذا لو كان المتاع كاسدا لكثرته او
لقلة الحاجة اليه لا يحرم ذلك اذ فيه لا تضييق الرزق على الناس ح وفي الهداية هو ان يبيع في زمان
القحط من اهل البادية طمعا في الثمن الغالي اذ فيه اضرار باهل البلد اما اذا لم يكن كذلك فلا باس به
وعلى هذا الكلام الظاهر ان يقال وبيع الحاضر من البادي زمان القحط والبيع وقت النداء اي اذان الجمعة
الى ان يتم الصلوة فكما ان البيع يكره فكذلك الشراء والمعتبر هو الاذان بعد الزوال
وقال الامام النسفي في الكتب المعتبر هو الاذان الذي يكون بعد خروج الامام وفي الكافي انه يسع



المذكورة مكروه لكن غير فاسد لان النهي باعتبار معنى مجاور للبيع لا في صلبه ولا في شرائط صحته
والنهي لمعنى مجاور لا يقتضي الفساد بل الكراهة وتفريق صغير عن ذي رحم محرم منه سواء كان
بالبيع او الهبة او التصدق او الوصية وغير ذلك ثم ان هذه الكراهة ممتدة الى البلوغ وقال الشافعي
الى ثماني سنين اذا راهق الصغير ورضيا ان التفريق بينهما لا باس بذلك وشرط اجتماعهما في ملكه حتى
لو كان احدهما ملكا له والآخر ملكا لاخر لا يكره بيع احدهما دون الآخر وشرط كون احدهما
ذا رحم محرم من الآخر حتى لو كان محرما ولم يكن ذا رحم بان كانا اخوين من الرضاع او زوجين
او كان ذا رحم ولم يكن محرما لا يكره التفريق بينهما ثم اذا فرق بين الصغير وذي الرحم كره ذلك وجاز
العقد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف استحسن ابطال البيع في الوالدين والمولودين وان ابطله في الاخوين
لقوة القرابة بالولادة وضعف غيرها وروي عن ابي يوسف ان البيع في جميع ذلك باطل ثم في
مبسوط الامام السرخسي لا يكره بيع من يزيد لانه بيع الفقراء والحاجة تمس اليه وقد صح ان النبي صلى الله عليه
وسلم فعل ذلك الاقالة في اللغة الاسقاط والرفع وفي الشرع رفع البيع السابق وقد يقال
ان الاقالة من الهمزة للازالة كاشكيت اي معناها ازالة القول السابق ويؤيده انه جاء قلت البيع
بكسر القاف بمعنى اقلته وهذا يدل على ان عينها ياء وهي تثبت بلفظين احدهما يعبر به عن الماضي والآخر
عن المستقبل كما اذا قال اقلني فقال اقلتك وقال محمد هي كالبيع لا تصح الا بلفظ الماضي كالنكاح
قوله وقبول الاقالة يقتصر على المجلس كما في الخلاصة وذكر فخر الاسلام ان الاقالة بالتعاطي تصح
فسخ في حق المتعاقدين لان لفظ الاقالة ينبئ عن ذلك والاصل استعمال اللفظ في معناه الحقيقي
ثم الفرق ان هذا غير مجري على ظاهره بل انه اذا اشترى رجل عبدا بكر حنطة وسط وتقابضا ثم
تقايلا لا يجب عليه رد مثل المقبوض وانما يجب عليه رد مثل المشروط في العقد سواء كان المقبوض اجود
من المشروط او ادون منه ولو كان فسخا في حقهما لوجب رد مثل المقبوض فيبطل بعد ولادة المبيعة اذ لا يمكن
جعلها فسخا بسبب الزيادة المنفصلة فان الفسخ رفع ما كان ثابتا وهذا اذا ولدت بعد القبض ولو ولدت
قبل القبض فالاقالة صحيحة كذا في الذخيرة بيع في حق ثالث لانه يثبت بها حكم البيع والمعتبر موجب الصيغة
في حق العاقدين وفي حق غيرهما لولايتهما على انفسهما دون غيرهما فيجب للشفيع الشفعة فيما اذا كان المبيع
عقارا ثم عاد الى ملك البائع بالاقالة وطلب الشفيع الشفعة في الاقالة ان لم يطلبها عند البيع و
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف هي بيع اذ هي مبادلة المال بالمال بالتراضي الا ان لا يمكن جعلها بيعا
بان كان المبيع منقولا ولم يقبضه المشتري وتقايلا او في بيع العروض بالعروض بعد هلاك احدهما فجعل

فسخا الا ان لا يمكن جعلها بيعا فلا فسخا بان باع العروض بالدراهم وتقايلا بعد هلاك العروض
او تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول فيبطل لان بيع المنقول قبل القبض
وفسخ بغير الثمن الاول لا يجوز وعند محمد هي فسخ اذ لفظ الاقالة ينبئ عنه بالوضع الا ان لا يمكن
جعلها فسخا بان تقايلا بعد القبض بالثمن الاول بعد زيادة منفصلة او تقايلا بعد القبض بخلاف جنس الثمن
الاول فيجعل بيعا الا ان لا يمكن جعلها بيعا وفسخا كما لو تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الثمن الاول
فيجعل بيعا كذا في الكافي وذكر فخر الاسلام ان الاقالة فسخ بالثمن الاول بكل حال عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
بيع جديد فان كانت قبل القبض صحت بالزيادة والنقصان وخلاف الجنس والاجل كان البيع في العقار
قبل القبض كذلك في قوله الآخر لان بيع العقار قبل القبض جائز في قوله الآخر وفي المنقول لا يجوز لان البيع
لا يجوز وفي رواية يجوز ويكون فسخا كما قال ابو حنيفة وعند محمد ان كانت الاقالة بالثمن الاول او بالاقل
فهو كما قال ابو حنيفة وان كان بخلاف جنسه او بجنسه لكن باكثر منه فكما قال ابو يوسف وفي الذخيرة هذا
بخلاف ما اذا حصل الفسخ بلفظ الاقالة اما اذا حصل بلفظ المفاسخة او المتاركة او الرد فانها لا تجعل بيعا
وان امكن جعلها بيعا ومنها ان الاقالة عنده فسخ في حق المتعاقدين بيع في غيرهما وصحت الاقالة
بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه او الاكثر منه اي اذا تقايلا على غير جنس الثمن الاول او على اكثر منه
فالاقالة انما هي على مثل الثمن الاول فقط اذ لا يمكن الفسخ على الزيادة وعلى جنس آخر فيبطل الشرط ولغت
تسمية جنس آخر وهذا عند ابي حنيفة وفي الذخيرة ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع الصغير ان على قول ابي حنيفة
تبطل الاقالة اذا كانت بجنس آخر واما عنده ما في الاقالة بغير الجنس يلزم ذلك الجنس كذا في شرح الكافي
لكن الاول هو الصحيح عند ابي يوسف وعند محمد جعله بيعا لكن في ما اذا زاد او ذكر خلاف الجنس فقد فصل
فيجعل بيعا وفي قوله او الاكثر منه سوء ترتيب لان اصل التفضيل لا يجوز ان يستعمل باللام ومن
معا فالصواب حذف اللام كما في بعض النسخ ويمكن ان يجعل كلمة من غير تفضيلية وضمير راجع الى الثمن
ويجعل او الاكثر حالا كمن ذلك الاكثر من جنس الثمن الاول او كان الاقل اي اذا تقايلا على الاقل من الثمن
الاول يلزم الثمن الاول هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فهي الاقالة بالاقل الا اذا انعيب
فانه حينئذ يكون الاقالة بذلك الاقل اتفاقا اما عند ابي يوسف فظاهر واما عندهما فيكون محطوطا بازاء ما فات
بالعيب وفي الذخيرة قال بعض مشايخنا تاويل المسئلة ان يكون حصة العيب قدر النقصان او اقل او
اكثر بمقدار ما يتغابن الناس فيه ولكن جواب الكتاب مطلق ولم يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع اي يمنعها
هلاك المبيع لان الاقالة رفع البيع وهو يقتضي قيام المبيع وذلك يكون بالمبيع لا بالثمن وفي بيع

بعوض

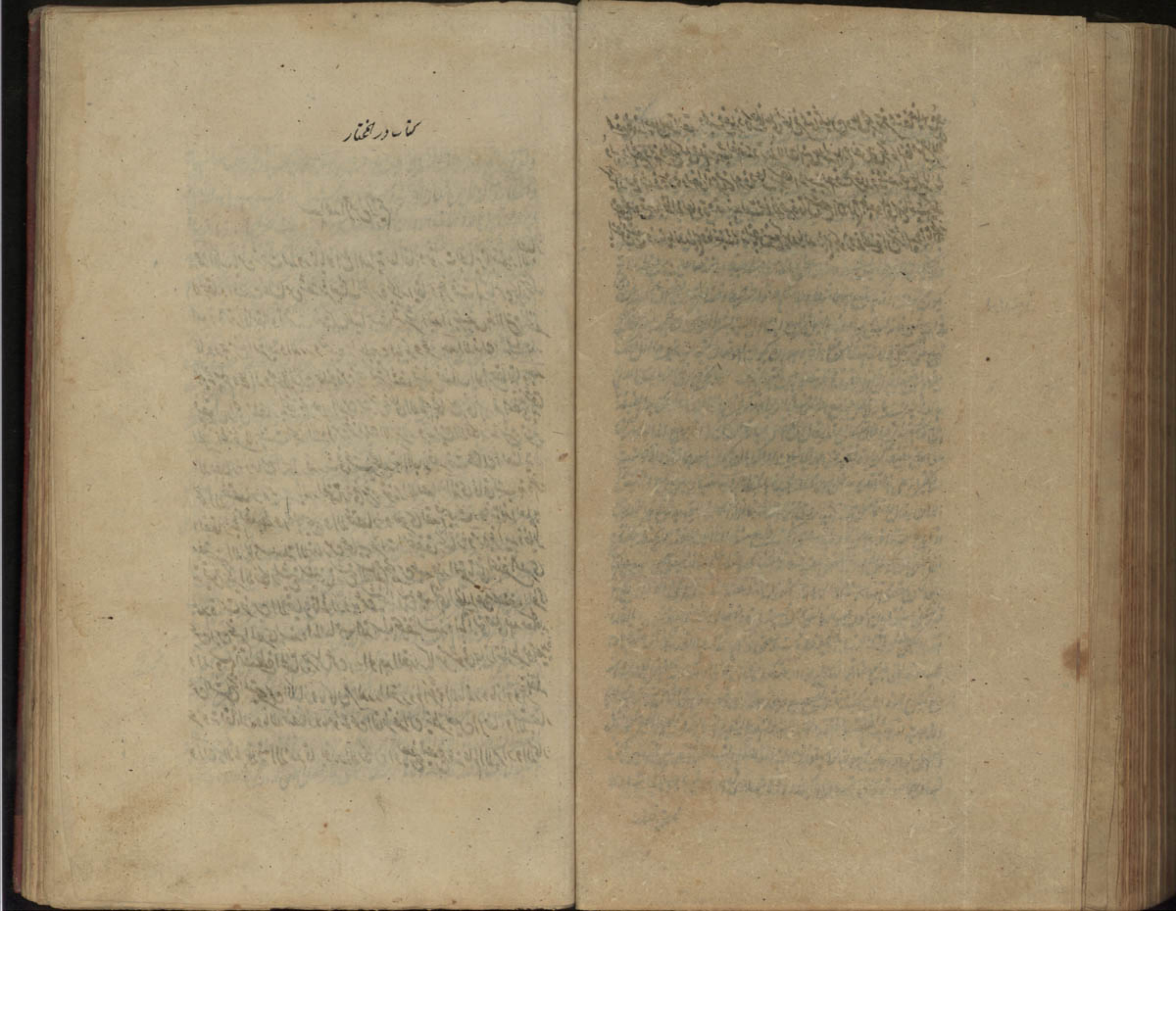
بالعوض بعد هلاك احدهما يجوز الاقالة لان كلا منهما مبيع وعلى المشتري بعد الاقالة قيمة الهالك او مثله ان كان
مثليا وبعد هلاكهما تبطل الاقالة كذا في الذخيرة وهلاك بعضه اي بعض المبيع يمنع بقدره وبطلت الاقالة
في الباقي لقيام المبيع فيه بهذا الاعتبار ولم يمكن بيع صرف ... لان بيع الصرف ... لا يمنع صحة الاقالة
لكن المعقود عليه في الصرف ما استوجب كل واحد منهما ... كذا في الذخيرة فصل التولية ان يشترط
في البيع انه بما اشترى والمرابحة بيع مع فضل اي ان يشتري شيئا بثمن معين ثم اراد ان يبيعه باخر فان قال ابيعك
بما اشتريته من الثمن ونحو ذلك فهو تولية وان قال ابيعك بما اشتريت مع زيادة كذا فهو مرابحة ولا يصحان ان
يكون المبيع من عوض فانه لو اشترى ... ثم باع ... مرابحة لا يجوز ذكره في فتاوى
قاضيخان وذكر شمس الائمة ... فان غصب عبدا وابق فقضى القاضي بالقيمة واداها ثم عاد العبد
فللغاصب ان يبيع العبد مرابحة على القيمة التي اداها ذكره في الخلاصة فتاوى قاضيخان وتولية
بما اشترى ... الا انه ينبغي ان له ان يضم اجرة القصار ونحوها اليه
وشرطهما كون العوض مثليا كالمكيل والموزون او عدديا متقاربا فان البيع بمثل الثمن الاول
مع زيادة او بدونها يقتضي كون الثمن مثليا وله ضم اجر القصار والحمل ونحوهما كالصبغ
والفتل والطراز ... وسوق الغنم فان عرف التجار جرى
بالحاقه برأس المال ... وما لا فلا وما عددناه يلحق به في عرفهم او نقول ما يزيد في
عين المبيع او في قيمته يلحق به وما لا فلا وعلى هذا اجر الطبيب والبيطار والراعي والحجام والختان
وجعل الآبق لا يلحق به كذا في مبسوط امام السرخسي ويقول قام على بكذا ولا يقول اشتريته
بكذا لئلا يكون كذبا فان ظهر خيانة في المرابحة اخذه بثمنه او رده وفي التولية حط قدر خيانة
من الثمن والفرق ان التولية بناء على الاول من كل وجه فكانه نفي مقدار خيانة فيحط وفي المرابحة
قد سمى ما لم يسم في الاول فلو حط لم يبق المرابحة فاذا امكن تقرير المرابحة مع اعتبار
التسمية عينا ها واثبتنا الخيار لفوات الرضا وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف حط فيهما اي
حط مقدار خيانة في التولية والمرابحة لان العقد الثاني في حق الثمن بناء على الاول فيهما وقدر
خيانة في العقد الاول لم يكن ثمنا فلا بد من حطها لوجه مذكور وعند محمد يخير فيهما لان
الاعتبار للتسمية وذكر المرابحة والتولية للترغيب فجرى مجرى الوصف بالجودة فكما اذا فات الوصف
المرغوب فيه يتخير فصل الربوا في اللغة الفضل والزيادة يقال ربا المال اي زاد والربوا اسم
الربو بكسر الراء وفتحها خطأ وهو واوي وقياسه ان يكتب بالالف كما تقرر

احتراز [illegible]

ثم علم الخط ان الالف ان لم يكن عن واو يكتب بالالف وقد جرت العادة بان يكتب
بالواو وبعدها الف تشبيها بواو الجمع وانما هو خط المصحف وفي الشرع فضل خال عن
عوض شرط لاحد المتعاقدين في المعاوضة فقوله فضل خال عن عوض احتراز عما اذا باع كر
شعير وكر بر بكري بر وكري شعير فان الثاني فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض لصرف
الجنس الى خلاف الجنس وقوله لاحد المتعاقدين احتراز عما اذا شرط الفضل لغيرهما وانه ليس بربوا
ولا يخفى ان الشرط ليس بشرط فانه لو اعطى صاعا من حنطة جيدة واخذ صاعين من حنطة رديئة
يكون ربوا مع انه لم يقع بينهما شرط ولا تكلم وقوله في المعاوضة احترز عن الفضل الخالي عن العوض
في الهبة مثلا فانه ليس بربوا وانما الفضل في البيع ليتناول الهبة بشرط العوض فان حكمها بعد القبض حكم
البيع على ما يجيء ولا بد ههنا من قيد آخر وهو ان يكون العوضان متجانسين ولعل ذلك
يفهم من الفضل فان الفضل حقيقة انما يتصور بين المتجانسين والقيد يخرج من هذا التعريف بيع الدراهم
بالدنانير نسيئة فان الفضل فيه مع انه من الربوا وذكر في البحر انه ان هذا ليس بربوا حقيقة
بل هو شبهة الربوا فلا اشكال وقد يقال ان الفضل عبارة عن كل زيادة يرجع الى احد البدلين
سواء كان حقيقة كزيادة قفيز في احد الجانبين او حكما بان يكون احدهما نقدا والآخر نسيئة
ولا يخفى انه على هذا التقدير يدخل بيع الحنطة الجيدة بالحنطة الرديئة متساويا مع انه ليس
الا ان يقال لا تفاضل بين الجيد والردي في الحنطة شرعا فلا اشكال والفوايد في هذا التعريف ما
اذا باع عشرة اذرع من الثوب الهروي بخمسة اذرع منه وما اذا باع حفنة من الحنطة بحفنتين
منها فينبغي ان يخصص الفضل بالفضل المعتبر شرعا في اشياء مخصوصة ثم اعلم انه قد يسمى جميع البيوع الفاسدة
ربوا لكن المقصود ههنا بيان هذا البيوع المخصوص منه وعلته القدر اي الكيل او الوزن مع الجنس
قدر الشيء مبلغه وان يكون مساويا بالغير من غير زيادة ونقصان كذا في المغرب والمراد بالقدر
ههنا الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات ومعنى قولهم علة الربوا القدر مع الجنس علة وجوب
المساواة التي يلزم عند فواتها الربوا او علة كون المال ربويا او علة حرمة الفضل فلا يرد انه
بيع المكيل والموزون بجنسه متماثلا يصح مع وجود العلة اعني القدر والجنس والاصل فيه قوله عليه السلام
الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
والفضل ربوا والايجاب للتسوية لا لاستوائهما في المالية دفعا للظلم ولتب والتحقيق بين الشيئين بكون
تساويهما صورة ومعنى وتب [illegible] بهما كيلا ووزنا تساوي الصورة وتب الجانب تساوي

بمعنى فلهذا

بمعنى فلهذا اجعل العلة القدر والجنس فصار ذلك علما على تحقق مماثلة بين وعلى تحقيق تفاضلين وهو
والبر والشعير والتمر والملح كيلي وهذه ذهب والفضة وزني لان النبي عليه السلام نص على تحريم التفاضل في الاول
كيلا مع انه فيه وزنا والنص اقوى من العرف وعلى اصول ان يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه لان
النص قد وقع بالنظر الى العادة وقد تبدلت في زمن ابي يوسف فقال شيخ الاسلام اجمعوا على انه اذا ثبت كيله
بالنص فبيع وزنا بالدراهم وما ثبت وزنه بالنص فبيع كيلا بالدراهم يجوز وفي المنتقى ان شرا البر وزنا يجوز



کتاب درالمختار

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك يا من شرحت صدورنا بأنواع الهداية سابقاً، ونورت بصائرنا بتنوير الأبصار
لاحقاً، وأفضت علينا من شعة شريعتك المطهرة بحاراً رائقاً، وأغرقت لدينا من بحار منحك
الموفورة نهراً فائقاً، وأتممت نعمتك علينا حيث يسرت ابتداء تبييض هذا الشرح المختصر
تجاه وجه منبع الشريعة والدرر، وضجيعيه الجليلين أبي بكر وعمر، بعد الإذن منه صلى الله
عليه وسلم وعلى آله وصحابته الذين حازوا من منح فتح كشف فيض فضلك الوافر حقائقاً، وبعد
فيقول الراجي لطف ربه الخفي محمد علاء الدين بن الشيخ علي الإمام بجامع بني أمية ثم المفتي بدمشق
المحمية الحنفي لما بيضت الجزء الأول من خزائن الأسرار وبدائع الأفكار في شرح تنوير
الأبصار وجامع البحار قدرته في عشر مجلدات كبار فصرفت عنان العناية
نحو الاختصار، وسميته بالدر المختار في شرح تنوير الأبصار، الذي فاق كتب هذا الفن
في الضبط والتصحيح والاختصار، ولعمري لقد أضحت روضة هذا العلم
مفتحة الأزهار مسلسلة الأنهار من عجائبه ثمرات التحقيق تختار، ومن غرائبه ذخائر
التدقيق بتحرير الأفكار شيخ شيخنا شيخ الإسلام محمد بن عبد الله التمرتاشي الحنفي المصري
عمدة المتأخرين الأخيار، فإني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي عن المصنف الغزي
عن ابن نجيم المصري بسنده إلى صاحب المذهب أبي حنيفة بسنده إلى النبي صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم المصطفى المختار عن جبريل عن الله الواحد القهار كما هو مبسوط في إجازاتنا بطرق عديدة
عن المشايخ المتبحرين الكبار، وما كان في الدرر والغرر ولم أعزه إلا نادراً وما زاد وعز نقله
عزوته لقائله روماً للاختصار، ومأمولي من الناظر فيه أن ينظر بعين الرضا والاستبصار
وأن يتلافى تلافه الأصدقاء بقدر الإمكان أو يصفح ليصفح عنه عالم الإسرار والإضمار

ولعمري إن السلامة من هذا الخطر لأمر يعز على البشر ولا غرو فإن النسيان من خصائص الإنسان
والخطأ والزلل من شعار الآدمية وأستغفر الله وأستعيذه من حسد يسد باب الإنصاف
ويرد عن جميل الأوصاف ألا وإن الحسد حسبك من تعلق به هلك وكفى للحاسد ذماً آخر سورة
الفلق في اضطرابه بالقلق ولله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله، ذا أن من كيد
الحسود بائن ولا جاهل لا يدري ولا يتدبر ولله در القائل: يحسدون شر الناس كلهم
من عاش في الناس يوماً غير محسود: إذ لا يسود سيد بغير وود يمدح وحسود يقدح لأن
من زرع الإحسان حصد المحن فاللئيم يفضح والكريم يصلح لكن يا أخي بعد الوقوف على حقيقة
الحال والاطلاع على ما حرره المتأخرون كصاحب البحر والنهر والفيض والمصنف وجدنا
المرحوم وعزمي زاده وسعدي أفندي والزيلعي والأكمل والكمال وابن الكمال شرحت
هذا المختصر مع تحقيقات شيخ بها البال وتلقيتها من فحول الرجال ويأبى الله العصمة
لكتاب غير كتابه والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه ومع هذا فمن أتقن
كتابي هذا فهو الفقيه الماهر ومن ظفر بما فيه فسيقول بملء فيه كم ترك الأول للآخر ومن حصله فقد
حصل له الحظ الوافر لأنه البحر لكن بلا ساحل ووابل القطر غير أنه متواصل لحسن عبارات
ورمز إشارات وتنقيح معانيه وتحرير مبانيه وليس الخبر كالعيان وستقر به بعد التأمل
العينان، فخذ ما نظرت من حسن روضة الأكماه ودع ما سمعت من حسن وسلمى
خذ ما نظرت ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل هذا وقد أضحت
أعراض المصنفين غرض سهام ألسنة الحساد ونفائس تصانيفهم معرضة بأيديهم لتنتهب
فوائدها ثم ترميها بالكساد وأخذ العلم العجيل بعيب مصنف ولم يتيقن ذلك منه
تعرف فكم أفسد الراوي كلاماً بعقله وكم حرف الأقوال قوم وصحفوا وكم ناسخ أضحى
لمعنى مغيراً وجاء بشيء لم يرده المصنف وما كان قصدي من هذا أن يدرج ذكري بين الجارين
من المصنفين والمؤلفين بل القصد رياضة القريحة وحفظ الفروع الصحيحة مع رجاء
الغفران ودعاء الإخوان وما على من اعتراض الحاسدين عند حلول حوائجي في سابقة
بالقبول إن شاء الله تعالى بعد وفاتي ترى الفتى ينكر فضل الفتى لؤماً وخبثاً فإذا ما ذهب

وصحفوا صح

لح به الحرص على نكتة يكتبها عنه بما الذهب فهاك مؤلفا مهذبا بالمهمات في الفن منظر الدقائق
ستعملت الفكر فيها اذ ما الليل جن متحريا ارجح الاقوال واوجز العبارة متعمدا في رفع
الايراد الطف الاشارة فربما خالفت في حكم او دليل تجنبه من لا اطلاع له ولا فهم عنده ولا
عن سبيل وربما غيرت تبعا للشارح عليه المصنف كلمة او حرفا وما ادري ان ذلك لنكتة تدق
عن نظره وتخفى وقد اشد بما شيخي الحبر الهامي والبحر الطامي واحد زمانه وحسنة اوانه شيخ
الاسلام الشيخ خير الدين الرملي اطال الله بقاءه آمين قل لمن لم ير المعاصر شيئا ويرى
للاوايل تقدما ان ذلك القديم كان حديثا وسيبقى هذا الحديث قديما وعلى ان المقصود والمراد
ما انشده شيخي رأس المحققين والنقاد محمد افندي المحاسني وقد اجاز لكل شيء في الدنيا
مقصد ومراد وان مرادي صحة وفراغ لابلغ في علم الشريعة مبلغا يكون به لي في الجنان
بلاغ في مثل هذا فليتنافس اولو النهى وحسبي من الدنيا الغرور بلاغ فما الفوز الا في نعيم
مؤبد به العيش رغد والشراب يساغ فقد حق على من حاول علما ان يتصوره بحده
او رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالفقه لغة العلم بالشيء ثم خص بالعلم الشريعة وفقه
بالكسر فقها علم وفقه بالضم فقاهة صار فقيها واصطلاحا عند الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية وعند الفقهاء حفظ الفروع واقله ثلث وعند اهل الحقيقة الجمع
بين العلم والعمل لقول الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الاخرة البصير بعيوب نفسه
وموضوعه فعل المكلف ثبوتا او سلبا واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغايته
الفوز بسعادة الدارين واما فضله فكثير شهير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا
من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه
وفي الملتقط وغيره عن محمد رحمه الله لا ينبغي للرجل ان يعرف بالشعر ونحوه لان آخر امره السؤال
وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر امره مساحة الارضين ولا بالتفسير لان آخر امره الى التذكير
والقصص بل يكون علمه في الحلال والحرام وما لا بد منه من الاحكام كما قيل شعر اذا ما اعتز ذو علم
بعلم فعلم الفقه اولى باعتزاز فكم طيب يفوح ولا كمسك وكم طير يطير ولا كباز وقد مدح الله
تسميته خيرا بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التفسير

التفسير بعلم الفروع الذي هو العلم الفقه ومن ههنا قيل شعر وخير العلوم علم
فقه لانه يكون الى كل العلوم توسلا فان فقيها واحدا متورعا على الف
ذي زهد تفضل واعتلا وهو ماخوذ ان مما قيل للامام محمد تفقه فان الفقه
افضل قائد الى البر والتقوى واعدل قاصد وكن مستفيدا كل يوم زيادة
من الفقه واسبح في بحور الفوائد فان فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان
من الف عابد ومن كلام علي رضي الله تعالى عنه ما الفضل الا لاهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى ادلاء وزن كل امرئ كان يحسنه والجاهلون
لاهل العلم اعداء ففز بعلم ولا تجهل به ابدا الناس موتى واهل العلم احياء
وقد قيل العلم وسيلة لكل فضيلة العلم يرفع المملوك الى مجالس الملوك
لولا العلماء لهلك الامراء وانما العلم لا ربابه ولاية ليس لها عزل
ان الامير هو الذي يضحي اميرا عند عزله ان زال سلطان الولاية كان
في سلطان فضله وعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج
اليه لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره ومندوبا وهو التبحر
في الفقه وعلم الطب وحراما وهو علم الفلسفة والشعبدة والتنجيم والرمل
وعلوم الطبايعيين والسحر والكهانة ودخل في الفلسفة المنطق ومن هذا القسم
علم الحروف والموسيقى ومكروه وهو اشعار المولدين من الغزل والبطالة
ومباحا كاشعارهم التي لا سخف بها فوايد شتى من الاشباه
ثم نقل في مسئلة الرباعيات ومحصلها ان الفقه هو ثمرة الحديث وليس
ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم
ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادته تعالى غيب الا الفقهاء فانهم علموا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله تعالى به خيرا
يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسال عنه العبد يوم القيمة الا العلم لانه طلب
من نبيه ان يطلب الزيادة منه وقل رب زدني علما فكيف يسال عنه وفيها اذا

سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب
يحتمل الخطاء ومذهب مخالفنا خطاء يحتمل الصواب واذا سئلنا
عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه
خصومنا وفيها العلوم ثلثة علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول
وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم نضج واحترق
وهو علم الحديث والفقه وقد قال الفقه زرعه عبد الله ابن مسعود
وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة
رحمه الله وعجنه ابو يوسف رحمه الله وخبزه محمد رحمه الله فسائر الناس
ياكل من خبزه وقد نظمه بعضهم فقال: الفقه زرع ابن مسعود وعلقمة
حصاده ثم ابراهيم دواس نعمان طاحنه ويعقوب عاجنه
محمد خابزه والآكل الناس وقد ظهر علم ابي حنيفة بتصانيفه كالجامعين والمبسوط
والزيادات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسع
وتسعين كتابا ومن تلامذته الشافعي وتزوج بام الشافعي وفوض
اليه كتبه وماله فبسببه صار الشافعي فقيها ولقد انصف الشافعي حيث
قال من اراد الفقه فليلزم اصحاب ابي حنيفة فان المعاني قد تيسرت
لهم والله ما صرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن وقال اسماعيل بن
ابي رجا رايت محمدا في المنام فقلت له ما فعل الله بك قال غفر لي
ثم قال لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقلت له اين
ابو يوسف قال فوقنا بدرجتين قلت فابو حنيفة قال هيهات ذلك في اعلى
عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة وحج خمسا
وخمسين حجة وراى ربه في المنام مائة مرة ولها قصة مشهورة
وفي حجه الاخير استاذن حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين
على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم القرآن

نصف

القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن
فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهي ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك
لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته بكمال معرفته فهتف هاتف
من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت
الخدمة وقد غفرنا لك ولمن تبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيمة وقيل
لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت
من الاستفادة وقال مسافر بن كدام من جعل ابا حنيفة بينه وبين الله
رجوت ان لا يخاف وقال فيه حسبي من الخيرات ما اعددته يوم القيمة في رضى
الرحمان دين النبي محمد خير الورى ثم اعتقادي مذهب النعمان وعنه صلى الله
عليه وسلم ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من امتي اسمه نعمان كنيته ابو حنيفة
وهو سراج امتي وعنه صلى الله عليه وسلم ان سائر الانبياء يوم القيمة يفتخرون بي
وانا افتخر بابي حنيفة من احبه فقد احبني ومن ابغضه فقد ابغضني كذا في تقدمة شرح
مقدمة ابي الليث قال في الضياء المعنوي وقول ابن الجوزي انه موضوع من
تعصب لانه روي بطرق مختلفة وروى الجرجاني في مناقبه بسنده الى سهل
بن عبد الله التستري انه قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل ابي حنيفة رحمه الله
لما تهودوا ولا تنصروا ومناقبه اكثر من ان يحصى وصنف فيها سبط ابن
الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ائمة الامصار وصنف
غيره اكثر من ذلك والحاصل ان ابا حنيفة النعمان من اعظم معجزات المصطفى
بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه ما قال قولا الا اخذ به امام
من ائمة الاعلام وقد جعل الله تعالى الحكم لاصحابه واتباعه من زمنه الى هذه الايام
الى ان يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام وهو كالمصدق له اجره واجر من دون الفقه
والفه وفرع احكامه على اصوله العظام الى يوم الحشر والقيام وهذا يدل على امر عظيم اختص
به من سائر العلماء العظام كيف لا وقد تبعه على مذهبه كثير من الاولياء الكرام ممن اتصف

بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي
ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وأبي
حامد اللفاف وخلف بن أيوب وعبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي بكر
الوراق وغيرهم ممن لا يحصى لعدة أن يستقصي فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا
اقتدوا به ولا وافقوه وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته
في صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول
أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصرآبادي وقال أبو القاسم أنا أخذتها
من الشبلي وهو أخذها من الجنيد البغدادي وهو أخذها من السري السقطي وهو
من معروف الكرخي وهو من داود الطائي وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة
رحمه الله وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله فعجبا لك يا أخي ألم يكن لك أسوة حسنة
في هؤلاء السادات الكبار أكانوا متهمين في هذا الإقرار والافتخار وهم أئمة
هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ومن بعدهم في هذا الأمر كلهم تبع وكل ما
خالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع وبالجملة ليس أبو حنيفة في زهده وورعه وعبادته
وعلمه وفهمه بمشارك كما قال فيه ابن المبارك: لقد زان البلاد ومن عليها: إمام
المسلمين أبو حنيفة رحمه الله: بأحكام وآثار وفقه: كآيات الزبور على صحيفة: فما في
المشرقين له نظير: ولا في المغربين ولا بكوفة: يبيت مشمرا سهر الليالي: وصام
نهاره لله خيفة: فمن كأبي حنيفة في علاه: إمام للخليقة والخليفة: رأيت العائبين
له سفاها: خلاف الحق مع حجج ضعيفة: وكيف يحل أن يؤذى فقيه: له في الأرض
آثار شريفة: وقد قال ابن إدريس مقالا: صحيح النقل في حكم لطيفة: بأن الناس
في الفقه عيال: على فقه الإمام أبي حنيفة: وقد ثبت أن ثابتا والد الإمام أدرك
الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فدعا له ولذريته بالبركة وصح أن أبا حنيفة
سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في أواخر منية المفتي وأدرك بالسن
نحو عشرين صحابيا كما بسط في أوائل الضياء وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد أبو النصر

فلعنة ربنا أعداد رمل
على من رد قول أبي حنيفة

أبو النصر بن عرب شاه الأنصاري الحنفي في منظومته الألفية المسماة بجواهر العقائد
ودرر القلائد ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الإمام الأعظم أبو حنيفة حيث
قال: معتقدا مذهب عظيم الشان: أبي حنيفة الفتى النعمان: التابعي سابق الأئمة:
بالعلم والدين سراج الأمة: جمعا من أصحاب النبي أدركا: آثارهم قد اقتفى وسلكا:
طريقة واضحة المنهاج: سالمة من الضلال الداجي: وقد روى عن أنس وجابر:
وابن أبي أوفى كذا عن عامر: أعني أبا الطفيل وابن واثلة: وابن أنيس الفتى
وواثلة: وعن ابن جزء قد روى الإمام: وبنت عجرد هي التمام: فرضي الله الكرام
دائما عنهم: وعن كل الصحابة العظما: وتوفي ببغداد وقيل في السجن ليلي القضا
وله سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة قيل توفي يوم ولد الإمام الشافعي
فعد من مناقبه وقيل الحكمة في مخالفة تلاميذه له أنه رأى صبيا يلعب في الطين
فحذره من السقوط فأجابه احذر أنت السقوط فإن في سقوط العالم سقوط
العالم فحينئذ قال لأصحابه إن توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية
عنه ويرجحها وهذا من غاية احتياطه وورعه وعلمه بأن الاختلاف من آثار
الرحمة فمهما كان أكثر كانت الرحمة أوفر كما قالوا رسم المفتي أن ما اتفق عليه
أصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعا واختلف فيما اختلفوا فيه والأصح
كما في السراجية وغيرها أن يفتى بقول الإمام على الإطلاق ثم بقول الثاني ثم
ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد وصحح في الحاوي القدسي
قوة المدرك ففي وقف البحر وغيره متى كان في مسألة قولان مصححان جاز القضاء
والإفتاء بأحدهما وفي أول المضمرات أما العلامات للإفتاء فقوله وعليه الفتوى
وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الأمة وهو الصحيح
أو الأصح أو الأظهر أو الأشبه أو المختار ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي
انتهى قال شيخنا الرملي في فتاواه وبعض الألفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى
آكد من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها ولفظ به يفتى آكد من لفظ

متى كان في مسألة قولان مصححان
جاز القضاء والإفتاء بأحدهما
بأنه بعينه في الوقف

الفتوى عليه والأصح آكد من الصحيح والأحوط آكد من الاحتياط انتهى قلت لكن في شرح
المنية للحلبي عند قوله ولا يجوز مس المصحف الا بغلافه اذا تعارض امامان معتبران
عبر احدهما بالصحيح والآخر بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما اتفقا على انه صحيح
والاخذ بالمتفق اوفق فليحفظ ثم رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت
بالصحيح او المأخوذ او به يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان في الهداية
مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير ويختار الاقوى عنده والاليق
والاصلح انتهى فليحفظ وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه انه لا فرق بين المفتي
والقاضي الا ان المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به وان الحكم والفتيا بالقول
المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن
التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار في المذهب وان الخلاف خاص
بالقاضي المجتهد واما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه اصلا كما في القنية
قلت ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء
بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد
من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر
وغيرها قال في البرهان وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ نعم امر الامير
متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره كما في سير التاتارخانية وشرح السير الكبير
فليحفظ وقد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلى سبع مراتب
مشهورة واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتوا في حياتهم
فان قلت قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل
بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر
عليه التعامل وما قوي وجهه ولا يخلو الوجود عمن يميز هذا حقيقة لا ظنا وعلى
من لا يميز ان يرجع لمن يميز لبراءة ذمته فنسأل الله التوفيق والقبول
بجاه الرسول صلى الله عليه وسلم كيف لا وقد يسر الله تعالى ابتداء تبييضه في الروضة

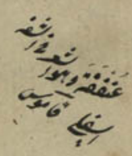
في الروضة المحروسة والبقعة المأنوسة تجاه وجه صاحب الرسالة وحائز الكمال والبسالة
وضجيعيه الجليلين الفرعين الكاملين رضي الله عنهما وسائر الصحابة اجمعين
والتابعين ومقلديهم باحسان الى يوم الدين ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب
وفي الحطيم والمقام والحمد لله المبدي المتمم **كتاب الطهارة** قدمت العبادات
على غيرها اهتماما بشانها والصلوة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط
مختص لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا
فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلوة وما اورد من ان النية كذلك مردود بكل من ذلك
اما النية ففي القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة
ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا
تيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه عندهما
واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قلت وبه ظهر ان تعمد الصلوة بلا طهر غير مكفر
كصلوته لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في الخانية وفي
سير الوهبانية وفي كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف وفي الروايات
يسطر ثم هو مركب اضافي مبتدا او خبر او مفعول بفعل محذوف فان اريد
التعداد بني على السكون وكسر تخلصا من الساكنين والاضافة لامية لا بمعنى في وهل
يتوقف حده لقبا على معرفة مفرديه الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة
جعل شرعا عنوان المسائل مستقلة بمعنى المكتوب والطهارة مصدر طهر
بالفتح وبضم بمعنى النظافة لغة ولذا افردها وشرعا النظافة من حدث
او خبث ومن جمع نظر لانواعها وهي كثيرة وحكمها شهيرة وحكمها استباحة
ما لا يحل بدونها وسببها اي سبب وجوبها ما لا يحل فعله فرضا كان
او غيره كالصلوة ومس المصحف الا بها اي بالطهارة صاحب البحر
قال بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال الظاهر ان السبب هو الارادة
في الفرض والنفل لكن بترك ارادة النفل يسقط الوجوب ذكره الزيلعي في الظهار

وقال العلامة القاسم في نكته التصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة
او ارادة ما لا يحل الا بها وقيل سببها الحدث في الحكمة وهو وصف شرعي يحل
في الاعضاء يزيل الطهارة وما قيل انها مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية
استعمال المزيل فتعريف بالحكم والخبث في الحقيقة وهو عين مستقذرة شرعا
وقيل سببها القيام الى الصلوة ونسبا الى اهل الظاهر وفساده ظاهر
دليل ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعاليق نحو ان وجب عليك الطهارة
فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتاخير عن الحدث ذكره في التوضيح
وبه اندفع ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع
بدخول الوقت كالصلوة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا
وشرائطها ثلثة عشر على ما في الاشباه شرائط وجوبها تسعة وشرائط صحتها
اربعة ونظمها شيخ شيخنا العلامة علي المقدسي شارح نظم الكنز الكبير فقال
شرط الوجوب العقل والاسلام ٭ وقدرة على استعمال الماء والاحتلام ٭ وحدث
ونفي حيض وعدم نفاسهما ٭ وضيق وقت فقه ٭ وشرط صحة عموم البشرة
بماء الطهور ثم في المراة ٭ فقد نفاسها وحيضها ٭ وان يزول كل مانع عن البدن
وجعلها بعضهم اربعة شرط وجودها الحسي وجود المزيل والمزال عنه والقدرة
على الازالة وشرط وجودها الشرعي كون المزيل مشروع الاستعمال في مثلها وشرط
وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من اهله في محله مع فقد
مانعه ونظمها فقال نظم تعلم شروطا للوضوء مهمة ٭ مقسمة في اربع وثمان ٭ فشرط
وجود الحس منها ثلاثة ٭ سلامة اعضاء وقدرة امكان ٭ ليستعمل الماء القراح
وهو معان ٭ وشرط وجود الشرع خذها بامعان ٭ فمطلق ماء مع طهارته ومع
طهوريه ايضا فهن بيان ٭ وشرط وجوب وهو اسلام بالغ ٭ مع الحدث التميز
بالعقل بامان ٭ وشرط تصحيح الوضوء زوال ما ٭ يبعد ايصال المياه من
ادران تجمع ومس ثم لم يتخلل ٭ الوضوء مناف يا عظيم الشان ٭ وزيد

وزيد على هذين ايضا انقطاع مع الغسلات ليس فيه الذى التامة ٭ وصفتها
فرض للصلوة وواجب للطواف وقيل ومس المصحف للقول بان المطهرين
الملائكة وسنة للنوم ومندوب في نيف وثلاثين موضعا ذكرتها في الخزائن
منها بعد كذب وغيبة وقهقهة وشعر واكل جزور وبعد كل خطيئة
وللخروج من خلاف العلماء وركنها غسل ومسح وزوال النجس وآلتهما ماء
وتراب ونحوهما ودليلها آية اذا قمتم الى الصلوة وهي مدنية اجماعا
واجمع اهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلوة بتعليم
جبرئيل عليه السلام وانه عليه الصلوة والسلام لم يصل قط الا بوضوء بل هو
شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقد
تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قص الله ورسوله
من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت
وتاكيده اختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف
وسبعين حكما مبسوطة في التيمم ايضا عن فوائد الهداية وعلى ثمانية
امور كلها مثنى طهارتين الوضوء والغسل ومطهرين الماء والصعيد
وحكمين الغسل والمسح وموجبين الحدث والجنابة ومبيحين المرض
والسفر ودليلين التفصيلي في الوضوء والاجمالي في الغسل وكنايتين
الغائط والملامسة وكرامتين تطهير الذنوب واتمام النعمة اي بموته
شهيدا لحديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ذكره في الجوهرة
وانما قال آمنوا بالغيبة دون انتم ليعم كل من آمن الى يوم القيمة قال
في الضياء وكانه مبني على ان في الآية التفاتا والتحقيق خلافه وانما
في الوضوء باذا التحقيقية وفي الجنابة بان التشكيكية الاشارة الى
ان الصلوة من الامور اللازمة والجنابة من الامور العارضة وصرح
بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم ان الوضوء سنة

وفرض والحدث شرط للثانية لا للاول فيكون الغسل على الغسل والتيمم
على التيمم عبثاً والوضوء على الوضوء نوراً على نور اركان الوضوء اربعة
عبر بالاركان لانه افيد مع سلامته عما يقال ان اريد بالفرض القطعي
يرد تقدير الممسوح بالربع وان اريد العملي يرد المغسول وان اجيب
عنه بما لخصناه في شرح الملتقى ثم الركن ما يكون فرضاً داخل الماهية
واما الشرط فما يكون خارجها فالفرض اعم منهما وهو ما قطع بلزومه حتى
يكفر جاحده كاصل مسح الرأس وقد يطلق على العملي وهو ما تفوت
الجواز بفواته كالمقدار الاجتهادي في الممسوح فلا يكفر جاحده غسل الوجه
اي اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرتان في الاصح
مرة لان الامر لا يقتضي التكرار وهو مشتق من المواجهة واشتقاق
الثلاثي من المزيد اذا كان اشهر في المعنى شائع كاشتقاق الرعد
من الارتعاد واليمم من التيمم من مبدأ سطح جبهته اي المتوضي بقرينة
المقام الى اسفل ذقنه اي منبت اسنانه السفلى طولاً كان عليه شعر اولا
عدل عن قولهم من قصاص شعره الجاري على الغالب الا المطرد ليعم الاغم
والاصلع والانزع وما بين شحمتي الاذنين عرضاً وحينئذ فيجب غسل
المآقي وما يظهر من الشفة عند انضمامها وما بين العذار والاذن
لدخوله في الحد وبه يفتى لا غسل باطن العينين والانف والفم واصول شعر
الحاجبين واللحية والشارب وونيم ذباب للحرج وغسل اليدين فقط
لفظ الوادي لعدم تقييد الفرض بالانفراد والرجلين البادتين
السليمتين والمستورتين بالخف وظيفتهما المسح مرة لما مر مع
المرفقين والكعبين على المذهب وما ذكروا من ان الثابت
بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث في الى
وفي القرائتين في ارجلكم قال في البحر لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع

الاجماع على ذلك ومسح ربع الرأس مرة فوق الاذنين ولو باصابة مطر او
بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد اصبعا
او اصبعين لم يجز الا ان يكون مع الكف او بالابهام والسبابة مع
ما بينهما او بمياه ولو ادخل رأسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث
اجزاه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما في البحر
عن البدائع وغسل جميع اللحية فرض يعني عمليا ايضا على المذهب
المصحح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما
في البدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه
بل يسن وان الخفيفة التي ترى بشرتها يلزم غسل ما تحتها كذا في
النهر وفي البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة




في المختار ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد
الغسل للمحل ولا الوضوء بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده
وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ
وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها وان تألم
بالنزع على الاشبه لعدم البدلية بخلاف نزع الخف فصار كما لو مسح
خفه ثم حته او قشره فرع في اعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه
والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم ولو قطع من المرفق غسل
محل القطع ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو باحديهما
فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع
وكف زائدتين والا فما حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب
مجتبى وسننه افاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل والا لقدمه وجمعها
لان كل سنة مستقلة بدليل وحكمها ما يوجر على فعله ويلام على تركه وكثيرا ما
يعرفون به لانه محط مواقع انظارهم وعرفها الشمني بما ثبت بقوله عليه السلام

او بفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها واشترط في المؤكدة مواظبته
مع ترك ولو حكما لكن شأن الشروط ان لا تذكر في التعاريف واورد عليه في البحر
المباح بناء على ما هو المقرر من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء
كثيرا ما يلهجون بان الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه البداية بالنية اي نية
عبادة لا تصح الا بالطهارة كوضوء او رفع حدث او امتثال امر وصرحوا بانه
بدونها ليس بعبادة ويأثم بتركها وبانها فرض في الوضوء
بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وبان وقتها عند غسل الوجه وفي الاشباه ينبغي
ان تكون عند غسل اليدين الى الرسغين لينال ثواب السنن قلت
لكن في القهستاني ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن عندنا
قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي رحمه الله انتهى وفيها سبع سوالات
مشهورة نظمها العرف فقال شعر سبع سوالات لذي فهم اتت تحكى لكل عالم
في النية حقيقة وحكم محل زمن وشرطها والقصد والكيفية والبداية بالتسمية
قولا وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه صلى الله عليه وسلم بسم الله العلي العظيم
والحمد لله على دين الاسلام قبل الاستنجاء وبعده الا حال انكشاف وفي محل
نجاسة فيسمي بقلبه ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل الندب
واما الاكل فتحصل السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله اوله وآخره
والبداية بغسل اليدين الطاهرتين ثلاثا قبل الاستنجاء وبعده وقيد
الاستيقاظ اتفاقي ولذا يغسل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص
السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص
كذا في النهر وفيه من الحج المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة
قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني
عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره في الروايات فاكثري لا كلي الى الرسغين
مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل قال شعر وعظم يلي

الابهام كوع وما يلي لخنصره الكرسوع والرسغ في الوسط شعر وعظم يلي ابهام رجل ملقب
ببوع فخذ بعلم واحذر من الغلط ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسرى
مضمومة وصب على اليمنى لاجل التياسر ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار
الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه
نجستان تيمم وصلى ولم يعد وهو سنة كما ان الفاتحة واجبة تنوب عن الفرض
ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين والسواك سنة مؤكدة كما في الجوهرة وعند المضمضة
وقيل قبلها وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلوة كما يندب
لاصفرار سن وتغير رائحة وقراءة قرآن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث
في الاسافل بمياه ثلثة ونندب امساكه بيمناه وكونه لينا مستويا بلا عقد
في غلظ خنصر وطول شبر ويستاك عرضا لا طولا ولا مضطجعا فانه يورث
كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه فانه يورث العمى
ثم يغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب
عليه ولا يضعه بل ينصبه والا فخطر الجنون قهستاني ويكره بمؤذ ويحرم بذي
سم ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ومذكر للشهادة عنده وعند
فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة او الاصبع مقامه كما يقوم العلك
مقامه للمرأة مع القدرة عليه وغسل الفم اي استيعابه لذا عبر بالغسل او للاختصار
بمياه ثلثة والانف ببلوغ الماء المارن بمياه وهما سنتان مؤكدتان مشتملتان
على سنن خمس الترتيب والتثليث وتجديد الماء وفعلهما باليمنى والمبالغة
فيهما بالغرغرة ومجاوزة المارن لغير الصائم لاحتمال الفساد وسر تقديمهما
اعتبار اوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف
ولو عنده ما يكفي للغسل مرة معهما فلا ثلاثة بدونهما غسل مرة ولو اخذ ما فتمضمض
ببعضه واستنشق بباقيه اجزأه وعكسه لا وهل يدخل اصبعه في فمه وانفه الاولى
نعم قهستاني وتخليل اللحية لغير المحرم بعد التثليث ويجعل ظهر كفه الى عنقه

وتخليل الاصابع اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر يده اليسرى بادئا بخنصر رجله
اليمنى وهذا بعد دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض وتثليث الغسل المستوعب
ولا عبرة للغرفات ولو اكتفى بمرة اذا اعتاده اثم والا لا ولو زاد لطمأنينة القلب
او لقصد الوضوء على الوضوء لا بأس به وحديث فقد تعدى محمول على اعتقاد
ولعل كراهتهم تكراره في مجلس تنزيهية بل في القهستاني معزيا للجواهر
الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع فتأمل ومسح كل الرأس مستوعب
فلو ترك ودام عليه اثم واخذ نية ماء ولو بانيه لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء
جديد والترتيب المذكور في النص وعند الشافعية فرض وهو مطالب
بالدليل والولاء بكسر الواو غسل المتأخر او مسحه قبل جفاف الاول
بلا عذر حتى لو فقد ماء لو فني فمضى لطلبه لا بأس به ومثله الغسل والتيمم وعند
مالك فرض ومن السنن الدلك وترك الاسراف وترك لطم الوجه
بالماء وغسل فرجها الخارج وستحبه وسمي مندوبا وادبا وفضيلة وهو
ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف التيامن
في اليدين والرجلين ولو مسحا لا الاذنين والخدين فيلغز اي
عضوين لا يستحب التيامن فيهما ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم
لانه بدعة ومن آدابه عشرون لان له ادابا آخر او صلها في الفتح
الى نيف وعشرين واوصلها في الخزاين الى نيف وستين
استقبال القبلة ودلك اعضائه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة
صماخ اذنيه عند مسحهما وتقديمه على الوقت لغير المعذور وهذه احدى
المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل
لان الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من انتظاره الواجب
الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده وهو فرض وقد نظمه من
قال شعر الفرض افضل من تطوع عابد حتى ولو قد جاء منه بالكثرة الا

ورأسه

الا التطهير قبل وقت وابتداء للسلام كذاك ابراء المعسر وتحريك خاتمه الواسع
ومثله القرط وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض وعدم الاستعانة
بغيره الا لعذر واما استعانته صلى الله عليه وسلم بالمغيرة فلتعليم الجواز
وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة تفوته والجلوس في مكان مرتفع
تحرزا عن الماء المستعمل وعبارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهي
اشمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ
بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف والتسمية كما مر عند غسل كل عضو وكذا
المسح والدعاء بالوارد وعنده اي عند كل عضو وقد رواه ابن حبان
وغيره عنه صلى الله عليه وسلم من طرق قال المحقق الشافعية الرملي فيعمل
في فضائل الاعمال وان انكره النووي فائدة شرط العمل بالحديث
الضعيف [illegible] ذلك الحديث واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا
روايته الا اذا قرن ببيانه والصلاة والسلام على النبي بعده اي بعد الوضوء
لكن في الزيلعي اي بعد كل عضو وان يقول بعده اي بعد الوضوء
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده
من فضل وضوئه او ماء زمزم مستقبل القبلة قائما او قاعدا وفيما عداهما
يكره قائما تنزيها وعن ابن عمر رضي الله كنا نأكل على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ورخص للمسافر شربه ماشيا ومن الآداب
تعاهد موقيه وعرقوبيه وكعبيه واخمصيه واطالة غرته وتحجيله وغسل رجليه
بيساره وبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء والتمسح بمنديل وعدم نفض
يديه وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين في غير وقت كراهة ومكروهه
لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتقتير والاسراف ومنه الزيادة على
الثلاث فيه تحريما لو بماء النهر والمملوك له اما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء
المدارس فحرام وتثليث المسح بماء جديد اما بماء واحد فمندوب او مسنون

بان يقول عند المضمضة اللهم اعني
على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك
وحسن عبادتك وعند الاستنشاق
اللهم ارحني رائحة الجنة ولا ارحني
رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم
بيض وجهي يوم تبيض وجوه ولا تسود
وجهي يوم تسود وجوه وعند
غسل يده اليمنى اللهم اعطني
كتابي بيميني وحاسبني حسابا
يسيرا وعند غسل يده اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا
من وراء ظهري وعند مسح راسه
واذنيه اللهم اجعلني من الذين
يستمعون القول ويتبعون
احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق
عنقي من النار وعند غسل رجليه
اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول
فيه الاقدام
در غرر

مه

العرقوب بالضم
عصب غليظ فوق
عقب الانسان ومن الدابة
في رجليها بمنزلة الركبة في يديها
قاموس

ومن شرهيانة التوضي يفصل بالمراة اوفي موضع نجس لان لما الوضوء حرمة اوفي
المسجد الا ذا انا. او موضع اعد لذلك والقاء التنخامة والامتخاط في الماء
وينقضه خروج كل خارج نجس بالفتح ويكسر اي من المتوضي الحي معتادا
او لا من السبيلين او لا الى ما يطهر بالبناء للمفعول اي يلحقه حكم التطهير
ثم المراد بالخروج من في السبيلين مجرد الظهور وفي غيرهما عين السيلان
ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض والا لا ولو سال
في باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج وكذا دمع وعرق الا عرق مدمن الخمر فناقض
على ما سنذكره المصنف ولنا فيه كلام وخروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة
من دبر لا خروج ذلك من جرح ولا خروج ريح من قبل غير مفضاة اما هي فينبغي
لها الوضوء وقيل يجب وقيل لو منتنة وذكر الا نه اختلاج فلا ينقض وانما قيد
بالريح لان خروج الدودة والحصاة منهما ناقض اجماعا كما في الجوهرة
ولا خروج دودة من جرح او اذن او انف او فم وكذا اللحم سقط منه لطهارتهما
وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض والمخرج بعصر والخارج بنفسه
سيان في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا
فصار كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعتمده القهستاني وفي القنية
وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح
دراية فيكون الفتوى عليه وينقضه قيء ملا فيه بان يضبط بتكلف من مرة
بالكسر اي صفرا او علق اي سوداء اما العلق النازل من الراس فغير ناقض
او طعام او ماء اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي
ساعة ارتضاعه وهو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبي ولو هو في المري
فلا نقض اتفاقا كقيء حية او دود كثير لطهارته في نفسه كماء فم النائم فانه
طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقيء عين خمر او بول
وان لم ينقض لقلته ولنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة لا ينقضه قيء

لا ينقضه في بن بلغم على المعتمد اصلا الا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب ولو استويا
فكل على حدة وينقضه دم مايع من جوف او فم غلب على بزاق حكما للغالب
او ساواه احتياطا لا ينقضه المغلوب بالبزاق والقيح كالدم والاختلاط
بالمخاط كالبزاق وكذا ينقضه علقة مصت عضوا وامتلات من الدم
ومثلها القراد ان كان كبيرا لانه يخرج منه دم مسفوح سايل والا يكن
العلقة والقراد كذلك لا ينقض كبعوض وذباب كما في الخانية لعدم الدم
المسفوح وفي القهستاني لا ينقض ما لم يتجاوز الورم ولو شد بالرباط
ان نفذ البلل للخارج نقض ويجمع متفرق القيء ويجعل كقيء واحد لاتحاد السبب
وهو الغثيان عند محمد وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها
الا لمانع كما بسط في الكافي وكل ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء كقيء
قليل ودم لو ترك لم يسل ليس بنجس عند الثاني وهو الصحيح رفقا باصحاب القروح
خلافا لمحمد رحمه وفي الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مايعا وينقضه حكما نوم
يزيل مسكته اي قوته الماسكة بحيث تزول مقعده من الارض وهو النوم
على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه والا يزيل مسكته لا ينقض وان
تعمد في الصلوة او غيرها على المختار كالنوم قاعدا او مستندا الى شيء
ما لو ازيل لسقط على المذهب او ساجدا على الهيئة المسنونة ولو في غير الصلوة
على المعتمد ذكره الحلبي ولو متوركا او محتبيا وراسه على ركبتيه او شبه المنكب
او في محمل او سرج او اكاف او الدابة عريانا فان حال الهبوط نقض والا لا
ولو نام قاعدا يتمايل فيسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض به يفتى كناعس
يفهم اكثر ما قيل عنده والغيبة لا ينقض كنوم الانبياء عليهم السلام وهل ينقض
اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم وينقضه اغماء ومنه الغشي وجنون
وسكر بان يدخل في مشيه تمايل ولو باكل الحشيشة وقهقهة وهو ما يسمع جيرانه
بالغ ولو امراة سهوا يقظان فلا يبطل وضوء صبي ونايم بل صلاتهما به يفتى

حتى لو خرج ريح من الدبر وهو ... من الاعلى فهو ...

يصلي ولو حكما كالنائم بطهارة صغرى ولو تيمما مستقلة فلا يبطل وضوء في ضمن الغسل
لكن الراجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما في النهر
صلوة كاملة ولو عند سلام عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلوة خلافا لزفر وقهقهة
كاجره في الاشباه بلا نية ولو تهقه قبل قيامه للصلوة انتقض لا بعده لبطلانها
بالقيام اليها ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين
مع الانتشار للجانبين المباشر والمباشر ولو بلا بلل على المعتمد لا ينقضه
مس ذكر لكن يغسل يده ندبا وامرأة وامرد ولكن يندب للخروج من الخلاف
لا سيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه كما لا ينقض لو خرج
من اذنه او نحوها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا بوجع وان
خرج به اي بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض
فان استمر صار ذا عذر مجتبى والناس عنه غافلون كما ينقض لو حشا
احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر هذا لو القطنة عالية او محاذية لرأس
الاحليل وان متسفلة عنه لا ينقض كذا الحكم في الدبر والفرج الداخل وان ابتل الطرف الداخل
لا ينقض ولو سقطت فان رطبة انتقض والا لا وكذا لو ادخل اصبعه في دبره
ولم يغيبها فان غيبها او ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه فروع
فيستحب للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الا به قدر
ما يصلي باسور خرج دبره ان ادخله بيده انتقض وضوءه وان دخل بنفسه لا
وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت من لذكره رأسان فالذي لا يخرج منه البول
المعتاد بمنزلة الجرح الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه
بكل شك المتوضئ هل يكفر ان انكر الوضوء للصلوة نعم ولغيرها لا شك في بعض
وضوءه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه
لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو ايقن بالطهارة
وشك بالحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر

فهو متطهر ومثله المتيمم ولو شك في نجاسة ماء او ثوب او طلاق او عتق لم يعتبر وتمامه
في الاشباه وفرض الغسل اراد به ما يعم العملي كما مر وبالغسل المفروض كما في الجوهرة
وظاهره عدم شرطية غسل فمه وانفه في المسنون كذا في البحر يعني عدم فرضيتهما فيه والا
فهما شرطان في تحصيل السنة غسل كل فمه ويكفي الشرب عبا لان المج ليس بشرط في الاصح
وانفه حتى ما تحت الدرن وباقي بدنه لكن في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية
وح فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا لا دلكه لانه متمم فيكون
مستحبا لا شرطا خلافا لمالك ويجب اي يفرض غسل كل ما يمكن غسله من البدن بلا حرج
مرة كاذن وسرة وشارب وحاجب واثناء لحية وشعر رأس ولو متلبدا لما في فاطهروا
من المبالغة وفرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى
لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب
هو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال وفي المسعودي ان امكن فسخ القلفة
بلا مشقة يجب والا لا وكفى بل اصل ضفيرتها اي شعر المرأة المضفور للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله
اتفاقا ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها مطلقا هو الصحيح ولو ضرها غسل رأسها تركته
وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها وسيجيء في التيمم لا يكفي بل اصل ضفيرته فينقضها
وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه ولا يمنع الطهارة ونيم اي خرء ذباب
وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ عطف تفسير
وكذا دهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر مطلقا اي قرويا او مدنيا في الاصح

بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا الطعام بين اسنانه او في سنه المجوف به يفتى
وقيل ان صلبا منع وهو الاصح ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم
يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه اي الثقب عند مروره على اذنه اجزاه كسرة
واذن دخلهما الماء والا يدخل ادخله ولو باصبع ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة الظن
بالوصول فروع نسي المضمضة او جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم
صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رآه والمرأة بين رجال او رجال ونساء
تؤخره لا بين نساء فقط وتختلف في الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما
ابن الشحنة وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا عن الماء والاستنجاء تترك
مطلقا والفرق لا يخفى وسننه كسنن الوضوء سوى الترتيب وآدابه كآدابه سوى
استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف عورة وقالوا لو مكث في ماء جار
او حوض كبير او مطر قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة البداية بغسل يديه وفرجه وان لم
يكن به خبث اتباعا للحديث وخبث بدنه ان كان عليه خبث لئلا يشيع ثم يتوضأ
الطلقة فانصرف الى الكامل فلا يؤخر قدميه ولو في مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه
في الغسل كعضو واحد فتح لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث
ولعل القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البداءة والختم باعضاء الوضوء
وقالوا لو توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل اتفاقا

اتفاقا اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلوة
كقول الشافعية فيستحب ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود
في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر
لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع وقد قدمناه عن القهستاني بادئا بمنكبه الايمن
ثم الايسر ثم براسه ثم على بقية بدنه مع دلكه بادئا وقيل يثني بالراس وقيل يبدأ بالراس
وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر
وصح نقل بلة عضو الى عضو آخر فيه بشرط التقاطر لا في الوضوء لما ان البدن كله
عضو واحد وفرض الغسل عند خروج مني من العضو والا فلا يفرض اتفاقا لانه في
حكم الباطن منفصل عن مقره وهو صلب الرجل وترائب المرأة ومنيه ابيض ومنيها اصفر
فلو اغتسلت فخرج منها مني ان منيها اعادت الغسل لا الصلوة والا لا بشهوة اي لذة
ولو حكما كمحتلم ولم يذكر الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر واما اسناده اليه
ايضا في قوله تعالى خلق من ماء دافق فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستاني تبعا
للاخي جلبي غير مصيب تأمل ولانه لم يشترط عنده خلافا للثاني ولذا قال وان لم يخرج
من راس الذكر بها وشرطا ابو يوسف رحمه الله وبقوله يفتى في ضيف خاف ريبة او
استحيى كما في المستصفى وفي القهستاني والتاتارخانية معزيا للنوازل وبقول ابي يوسف
ناخذ لانه ايسر على المسلمين قلت ولا سيما في الشتاء والسفر وفي الخانية خروج مني
بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال في البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد

قوله بعدم الغسل بخروجه بعدم البول وعند ايلاج حشفة وهي ما فوق الختان آدمي
احتراز عن الجني يعني اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها في صورة الآدمي كما في البحر
او ايلاج قدرها من مقطوعها ولم يبق منه قدرها قاله في الاشباه لم يتعلق به حكم
ولم اره في احد سبيلي آدمي حي يجامع مثله سيجيء محترزه عليهما اي الفاعل والمفعول
لو كانا مكلفين ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلوة
حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا وان وصلته لم تنزل منيا بالاجماع يعني لو
في دبر غيره اما في دبر نفسه ففرج في النهر عدم الوجوب الا بالانزال والايلاج في الخنثى المشكل
فانه لا غسل عليه بايلاج في قبل او دبر ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام
في حشفة وسبيلين محققين وعند رؤية مستيقظ خرج السكران والمغمى عليه منيا
او مذيا وان لم يتذكر الاحتلام الا اذا علم انه مذي او شك انه مذي او ودي
او كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كالودي لكن في الجواهر الا
اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني او تذكر حلما فعليه الغسل والناس عنه غافلون
لا يفترض ان تذكر ولو مع اللذة والانزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا
وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب لو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ولا نائم
قبلهما غيرهما اغتسلا او لج حشفة او قدرها ملفوفة بخرقة فان وجد لذة الجماع
وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب وعند انقطاع حيض ونفاس
هذا وما قبله من اضافة الحكم الى الشرط اي يجب عنده لا به بل بوجوب الصلوة

بوجوب الصلوة او ارادة ما لا يحل كما مر لا عند مذي وودي بل الوضوء منه ومن البول
جميعا على الظاهر ولا عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي
لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار ولا عند وطء بهيمة
او ميتة او صغيرة غير مشتهاة بان تصير مفضاة بالوطء وان غابت الحشفة ولا ينتقض
الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر قهستاني عن النظم وسيجيء ان رطوبة الفرج طاهرة
عنده فتنبه بلا انزال لقصور الشهوة اما به فيحال عليه كما لا غسل لو اتى عذراء او
لم تزل عذرتها بضم فسكون البكارة فانها تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت
لانزالها وتعيد ما صلت قبل الغسل كذا قالوا وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها
الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد به قاله الحلبي ويجب اي يفرض على الاحياء
المسلمين كفاية اجماعا ان يغسلوا بالتخفيف الميت المسلم الا الخنثى المشكل
فييمم كما يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح
كما في الشرنبلالية عن البرهان وعلله الكمال ببقاء الحدث الحكمي او بلغ لا بسن
بل بانزال او حيض او ولدت ولم تر دما او اصابه كل بدنه نجاسة او بعضه وخفي
مكانها في الاصح راجع للجميع وفي حاشية التاتارخانية معزيا للعتابية المختار وجوبه
على مجنون افاق قلت وهو مخالف لما يأتي متنا الا ان يحمل على ان رأى منيا
وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع والا بان اسلم طاهرا او بلغ بالسن فمندوب
وسن لصلوة جمعة ولصلوة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره وفي الخانية

لو غسل بعد صلوة الجمعة لا يعتبر اجماعا ويكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة
كما لفرض جنابة وحيض وللاحرام وفي جبل عرفة بعد الزوال وندب لمجنون افاق
وكذا المغمى عليه كما في غرر الاذكار ومثل سكران كذلك لم اره وعند حجامة وفي ليلة
براءة وعرفة وقدر اذا رآها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وللوقوف وعند دخول
منى يوم النحر لرمي الجمرة وكذا البقية الرمي وعند دخول مكة لطواف الزيارة ولصلوة
كسوف وخسوف وفزع وظلمة وريح شديد وكذا الدخول مكة ولحضور مجمع الناس ولمن لبس
ثوبا جديدا او غسل ميتا ولمراد قتله وللتائب من ذنب وللقادم من سفر ولمستحاضة انقطع
دمها ثمن ماء اغتسالها ووضوئها على الزوج ولو غنية كما في فتح القدير لانه لا بد لها
منه فصار كالشرب فاجرة الحمام عليه ولو كان الاغتسال لازالة جنابة وحيض بل لازالة
الشعث والتفث قال شيخنا الظاهر انه لا يلزمه ويحرم بالحدث الاكبر دخول مسجد
لا مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة ذكره المصنف وغيره في الحيض قبيل الوتر
لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلوة فيها فهي مسجد
ولو للعبور خلافا للشافعي الا لضرورة حيث لا يمكنه غيره ولو احتلم فيه ان
خرج مسرعا تيمم ندبا وان مكث لخوف فوجوبا ولا يصلي ولا يقرأ ويحرم به تلاوة
قرآن ولو دون آية على المختار بقصده فلو قصد الدعاء او الثناء او افتتاح امر
او التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الاصح حتى لو قصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره
الا اذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فانها تجزيه لانها في محلها فلا يتغير حكمها بقصده

وابن قاسم

ومس مستدرك بما بعده وهو وما قبله ساقط من نسخ الشرح وكانه اسقط لانه ذكره في الحيض
ويحرم به طواف لوجوب الطهارة فيه ويحرم به اي بالاكبر وبالاصغر مس مصحف اي ما فيه آية
كدرهم وجدار وهل مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا الا بغلاف متجاف غير مشرز او بصرة به يفتي
وحل قلبه بعود واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة وبما غسل منها وفي القراءة بعد المضمضة
والمنع اصح ولا يكره النظر اليه اي القرآن لجنب وحائض ونفساء لان الجنابة لا تحل
العين كما لا تكره ادعية اي تحريما والا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهي
مرجع كراهة التنزيه ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح فلا بأس بدفعه اليه وطلبه منه للضرورة
اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر ولا يكره كتابة قرآن والصحيفة او اللوح على الارض
عند الثاني خلافا لمحمد رحمه الله وينبغي ان يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين
يده يؤخذ بقول الثاني والا فبقول الثالث قاله الحلبي ويكره له قراءة توراة وانجيل
وزبور لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها
في النهر بما لم يبدل لا قراءة قنوت ولا اكله ولا شربه بعد غسل يد وفم ولا معاودة اهله
قبل اغتساله الا اذا احتلم لم يأت اهله قال الحلبي ظاهر الاحاديث انما تفيد الندب
لا نفي الجواز المفاد من كلامه والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية فان رخص مسها باليد لا التفسير
كما في الدرر عن مجمع الفتاوى وفي السراج المستحب ان لا يأخذ كتب الشرعية بالكم ايضا تعظيما
لكن في الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام وقد جوز اصحابنا مس كتب
التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا او قرآنا ولو قيل به اعتبارا للغالب

لكان حسنا قلت لكنه مخالف لما مر فتدبر فروع المصحف اذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن
كالمسلم ويمنع الكافر من مسه وجوزه محمد رحمه الله اذا اغتسل ولا بأس بتعليم القرآن والفقه
عسى يهتدي ويكره وضع المصحف تحت رأسه الا للحفظ والمقلمة على الكتاب الا
للكتابة ويوضع النحو ثم فوقه التعبير ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ ثم التفسير ويكره اذا نية درهم
عليه آية الا اذا كان في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز افضل يجوز رمي براية القلم
الجديد ولا ترمى براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا تلقى في موضع يخل
بالتعظيم ولا يجوز لف شيء في كاغذ فيه فقه وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله تعالى او الرسول
فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى
بالبزاق وعنه صلى الله عليه وسلم القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارضين ومن فيهن
يجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور ببساط او غيره وكتب عليه الملك لله يكره بسطه
واستعماله لا تعليقه للزينة وينبغي ان لا يكون كلام الناس مطلقا وقيل يكره مجرد الحروف
والاول اوسع وتمامه في البحر وكراهية القنية وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيم وحفظ
علق او زين به ولا اول ما يكتب على المراوح وجدر الجوامع كذلك بحر

الكتابة

ويكره الرمي الى [illegible] جل على غرض [illegible] الحروف [illegible] منه

## باب المياه

جمع ماء بالمد والقصر اصله موه قلبت الواو الفاء والهاء همزة وهو جسم لطيف سيال
به حياة كل نام يرفع الحدث مطلقا بماء مطلق وهو ما يتبادر عند الاطلاق كماء سماء
واودية وعيون وآبار وبحار وثلج مذاب بحيث يتقاطر وبرد وجمد وندا هذا
تقسيم باعتبار ما يشاهد والا فالكل من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء

من السماء ماء الآية والنكرة مثبتة في مقام الامتنان تعم وماء زمزم بلا كراهة وعن احمد يكره وبماء
قصد تشميسه بلا كراهة عندنا وعند الشافعي يكره طبية وكره احمد المسخن بالنجاسة ويرفع بماء ينعقد
ملحا لا بماء حاصل بذوبان ملح لبقاء الاول على طبيعته الاصلية وانقلاب الثانية الى طبيعة
الملحية ولا بعصير نبات اي معتصر من شجر او ثمر لانه مقيد بخلاف ما يقطر من الكرم او الفواكه
بنفسه فانه يرفع الحدث وقيل لا وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان واعتمده
القهستاني نقلا والاعتصار يعم الحقيقي والحكمي كماء الكرم وكذا ماء الدابوغه والبطيخ
بلا استخراج وكذا بنبيذ التمر ولا بماء مغلوب بشيء طاهر الغلبة اما بكمال الامتزاج بتشرب
نبات او بطبخ بما لا يقصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامدا فبثخانة واما
نزل كنبيذ تمر ولو مائعا فلو مباينا به لاوصافه فبتغير اكثرها او موافقا كلبن فباحدها
او مماثلا كمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اكثر من النصف جاز التطهير بالكل والا لا
وهذا يعم الملقى والملاقي ففي القهستاني انه يجوز التوضي ما لم يعلم تساوي المستعمل على ما حقق
في البحر والنهر والمنح قلت لكن الشرنبلالي في شرح الوهبانية فرق بينهما فتأمل ويجوز
رفع الحدث بما ذكر وان مات فيه اي في الماء ولو قليلا غير دموي كزنبور وعقرب
وبق اي بعوض وقيل بق الخشب وفي المجتبى الاصح في علق مص الدم انه يفسده ومنه
يعلم حكم بق وقراد وعلق وقراد وعلق وفي الوهبانية دود القز وماؤه وبزره
وخرؤه طاهر كدود متولد من نجاسة وماء مولده ولو كلب الماء او خنزيره وسمك وسرطان
وضفدع الا بريا له دم سائل هو ما لا سترة له بين اصابعه فيفسد في الاصح كحية

بريء ان الهادم والا لا وكذا الحكم لو مات ما ذكر خارجه والقي فيه في الاصح فلو تفتت
فيه ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه وينجس الماء القليل بموت ما له نفس سائلة بري
مولده في الاصح حتى لو وقع بوله في عصير عشر لم يفسد ولو سال دم رجله مع
العصير لا ينجس الكثير ولو جاريا اجماعا اما القليل فينجس وان لم يتغير خلافا لمالك لو لم يتغير
بطول مكث فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة والتوضي من الحوض افضل
من النهر رغما للمعتزلة وكذا يجوز بما خالطه طاهر جامد مطلقا كاشنان وزعفران
لكن في البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر وفاكهة وورق شجر وان غير كل
اوصافه في الاصح ان بقيت رقته اي واسمه لما مر ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة
والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثاني اشهر
وان وصلته لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري
بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء من طرف ميزاب
وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجمع الماء جاز توضيه به ثانيا وثم وتمامه في البحر ان لم ير
اي لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية اثره
وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه قاسم
انه المختار وقواه في النهر واقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى
وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء
نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضي

كبط واوز وحكمه بري المعاش
سمك مائي المولد الاصح
خلافا لمحمد رحمه الله ذكره الشمني
وغيره وتغير احد اوصافه
من لون او طعم او ريح
ينجس ح

التوضي من كل جوانبه مطلقا به يفتى كعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتى قهستاني
معزيا للتتمة وكذا يجوز براكد كثير كذلك اي وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع
المرئية به يفتى بحر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر راي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم
خلوصها اي وصول النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام
واليه رجع محمد رحمه الله وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر انه المذهب
وبه يعمل وان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل يعتمد عليه ورد ما اجاب به صدر الشريعة
لكن في النهر وانت خبير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما في حق من لا راي له
من العوام فلذا افتى به المتأخرون الاعلام اي في المربع باربعين وفي المدور بستة
وثلاثين وفي المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا بذراع الكرباس ولو له
طول لا عرض لكنه يبلغ العشر ولو بعكسه فوقع فيه نجس لم يجز حتى يبلغ العشر
ولو جمد ماؤه فثقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه كالمسقف وان متصلا لا
لانه كالقصعة حتى لو وقع فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه فمات لنقله عن المختار طهارة
المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام هذا وفي القهستاني والمختار ذراع الكرباس
وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا في ثمانية بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث
اصابع على القول المفتى به بالعشر اي ولو حكما ليعم ما له طول بلا عرض في الاصح
وكذا بئر عمقها عشر في الاصح وحينئذ فلو ماؤه بقدر العشر لم ينجس كما في المنية
فعمق خمس اصابع تقريبا ثلاث مائة وثمني عشر منا من الماء الصافي ويسع غدير

كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا
كل ذراع اربع وعشرون اصبعا انتهى قلت وفي كلامه اي المعتمد عدم اعتبار العمق
وحده وفيضطرب ولا يجوز بماء بالمد زال طبعه وهو السيلان والارواء والانبات
بسبب طبخ كمرق وماء باقلاء الا ما قصد به التنظيف كاشنان وصابون فيجوز
ان بقي رقته او بماء استعمل لاجل قربة اي ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او
حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد لاكل او منه بنية السنة او لاجل رفع حدث
ولو مع قربة لوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعليم او لطين بيده
لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة
تؤكل او لاجل اسقاط فرض هو الاصل في الاستعمال كما نبه عليه الكمال بان يغسل بعض
اعضائه او يدخل يده او رجله في حب لغير اغتراف ونحوه فانه يصير مستعملا لسقوط
الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضوه او جنابته لم تتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا
على المعتمد قلت وينبغي ان يزاد او سنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتامل اذا انفصل
عن عضو وان لم يستقر في شيء على المذهب وقيل اذا استقر ورجح للحرج ورد بان
ما يصيب منديل المتوضئ وثيابه عفو اتفاقا وان كثر وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر
لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته تحريما وحكمه انه ليس
بطهور لحدث بل لخبث على الراجح فروع اختلف في محدث انغمس في بئر لدلو او تبرد
مستنجيا بالماء ولا نجس عليه لم ينو ولم يتدلك الاصح انه طاهر والماء مستعمل لكل

لاكل اما على ما مر وكل اهاب ومثله المثانة والكرش قال القهستاني فالاولى وما دبغ
ولو بشمس وهو يحتملها طهر فيصلى به ويتوضأ منه وما لا يحتملها فلا وعليه الفتوى فلا يطهر الدباغ
جلد حية صغيرة ذكره الزيلعي اما قميصها فطاهر وفارة كما انه لا يطهر بذكوة لتقييدهما
بما يحتمله خلا جلد خنزير فلا يطهر وقدم لان المقام للاهانة وآدمي فلا يدبغ لكرامته
ولو دبغ طهر وان حرم استعماله حتى لو طحن عظمه في دقيق لم يؤكل في الاصح احتراما
وافاد كلامه طهارة جلد كلب وفيل وهو المعتمد وما طهر به بدباغ طهر بذكوة على المذهب
لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول اللحم هذا اصح ما يفتى به وان قال
في الفيض الفتوى على طهارته وهل يشترط لطهارة الجلد كون الذكوة شرعية
بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان ذبح
المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية
والمجتبى واقره في البحر فروع ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر
فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل وشعر الميتة غير الخنزير على المذهب
وعظمها وعصبها على المشهور وحافرها وقرنها الخالية عن الدسومة وكذا كل ما لا تحله
الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح وشعر الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه
مطلقا على المذهب واختلف في اذنه ففي البدائع نجسة وفي الخانية لا وفي الاشباه
المنفصل من الحي كميتته الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر
من جلده لا بالظفر ودم سمك طاهر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام

وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة فيباع ويوجر ويضمن ويتخذ
جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البير ولا الثوب
بانتفاضه ولا بعضه ما لم ير ريقه ولا صلوة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه
ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره والمسك طاهر حلال فيوكل بكل حال وكذا
نافجته طاهرة مطلقا على الاصح فتح وكذا الزباد اشباه كاستحالة الدم الى الطيب وبول
ماكول اللحم نجس نجاسة مخففة وطهره محمد ولا يشرب بوله اصلا لا للتداوي ولا
لغيره عند ابي حنيفة رحمه الله **فرع** اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب
المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم
فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى **فصل في البير**
اذا وقعت نجاسة ليست بحيوان ولو مخففة او قطرة بول او دم او ذنب فارة
لم يشمع فلو شمع ففيه ما في الفارة في بير دون القدر الكثير على ما مر ولا عبرة للعمق
على المعتمد او مات فيها او خارجها والقي فيها ولو فارة يابسة على المعتمد الا الشهيد
النظيف او المسلم المغسول اما الكافر فينجسها مطلقا كسقط حيوان دموي غير مائي
لما مر وانتفخ او تمعط او تفسخ ولو تفسخه خارجها ثم وقع فيها ذكره الواني نزح
كل مائها الذي كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال بعد اخراجه الا اذا تعذر
كخشبة او خرقة متنجسة فينزح الماء الى حد لا يملأ نصف الدلو يطهر الكل تبعا ولو نزح
بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح خلاصة وقيد بالموت لانه لو اخرج

حيا وليس بنجس العين ولا به حدث او خبث لم ينزح شيء الا ان
يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره فان نجسا نزح الكل والا لا هو الصحيح نعم يندب نزح عشرين
في المشكوك لاجل الطهورية كما في الخانية زاد في التاتارخانية وعشرين في الفارة
واربعين في السنور والدجاجة المخلاة كآدمي محدث ثم هذا اذا لم يكن
الفارة هاربة من هرة ولا الهرة هاربة من كلب او الشاة من سبع فان كان نزح
كله مطلقا كما في الجوهرة لكن في البحر عن المجتبى الفتوى على خلافه لان في بولها شكا
وان تعذر نزح كلها لكونه معينا فبقدر ما فيها وقت ابتداء النزح قاله الحلبي يوخذ
ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالمياه به يفتى وقيل يفتى بمائتين الى
ثلاثمائة وهذا ايسر وذاك احوط فاذا نزح الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ ولا متمعط
فان كان كآدمي وكذا سقط وسخلة وجدي واوز كبير نزح كله وان كان
كحمامة وهرة نزح اربعون من الدلاء وجوبا الى ستين ندبا وان كعصفور
وفارة فعشرون الى ثلاثين كما مر وهذا يعم المعين وغيرها بخلاف نحو صهريج وحب حيث
يهراق الماء كله لتخصيص الآبار بالآثار بحر ونهر قال المصنف في حواشيه على الكنز
ونحوه في التتف ونقل عن القنية ان حكم الركية كالبير وعن الفوايد ان الحب المطمور
اكثره في الارض كالبير وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبير فاغتنم هذا
التحرير انتهى بدلو وسط وهو دلو تلك البير فان لم تكن فما يسع صاعا
وغير الوسط يحتسب به ويكفي ملء اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوران

نخ المطمور

قدر الواجب وما بين حمامة وفارة في الجثة كفارة في الحكم كما ان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة
فالحق بطريق الدلالة بالاصغر كما ادخل الاقل في الاكثر كفارة مع هرة ونحو الهرتين كشاة
اتفاقا ونحو الفارتين كفارة والثلث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر ويحكم
بنجاستها مغلظة من وقت الوقوع ان علم والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ولم يتفسخ
وهذا في حق الوضوء والغسل وما عجن به فيطعم للكلاب وقيل يباع من شافعي اما في حق غيره كغسل ثوب
فيحكم بنجاسته في الحال وهذا لو تطهر من حدث او غسل من خبث والا لم يلزم شيء
اجماعا جوهرة ومذ ثلثة ايام بلياليها ان انتفخ او تفسخ استحسانا وقالا من وقت
العلم فلا يلزمهم شيء قبله وقيل به يفتى فرع وجد في ثوبه منيا او بولا او دما من اخر نوم
احتلام وبول ورعاف ولو وجد في جبته فارة ميتة فان لا ثقب فيها اعاد مذ وضع
القطن والا فثلثة ايام لو منتفخة او متفسخة والا فيوم وليلة ولا نزح في بول فارة في الاصح
لتعذر صونها عنه ولا بتقاطر بول كرّ وسرقين وغبار نجس للعفو عنها وبعر
ابل وغنم كما يعفى لو وقعتا في محلب وقت الحلب فرميتا فورا قبل تفتت وتلون
والتعبير بالبعرتين اتفاقي لان ما فوق ذلك كذلك كما ذكره في الفيض وغيره ولذا
قال والقليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية
وغيرها لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالراي فرع البعد بين البير والبالوعة
بقدر ما لا يظهر اثر النجس ويعتبر سؤر بمسئر اسم فاعل من اسار اي ابقى لاختلاطه بلعابه
فسؤر ادمي مطلقا ولو جنبا او كافرا او امرأة نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ

فيض ولا نزح بخرء حمامة وعصفور
وكذا سباع طير في الاصح م

لا يستلذ او واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز مجتبى وماكول لحم ومنه الفرس في الاصح
ومثله ما لا دم له طاهر الفم قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة وسؤر خنزير وكلب وسباع بهائم
ومنه الهرة البرية وشارب خمر فور شربها ولو شاربه طويلا لا يستوعبه اللسان
فنجس ولو بعد زمان وهرة فور اكل فارة نجس مغلظ وسؤر هرة ودجاجة مخلاة وابل
وبقر جلالة فالاحسن ترك دجاجة ليعم الابل والبقر قهستاني وسباع طير لم يعلم ربها
طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره
والا لم يكره اصلا كاكله لفقير وسؤر حمار اهلي ولو ذكرا في الاصح وبغل امه حمارة فلو فرسا
او بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة ولا عبرة لغلبة الشبه لتصريحهم بحل اكل
ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله
المصنف عن الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا غريب مشكوك في طهوريته
لا في طهارته حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء وهل يطهر النجس قولان فيتوضأ به
او يغتسل ويتيمم اي يجمع بينهما احتياطا في صلوة واحدة لا في حالة واحدة ان فقد ماء
مطلقا وصح تقديم ايهما شاء في الاصح وان تيمم وصلى ثم اراقه لزمه اعادة التيمم
والصلوة لاحتمال طهوريته وتقديم التيمم على نبيذ التمر على المذهب الصحيح المفتى
لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به وحكم العرق كسؤر فعرق الحمار
اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب كما في المستصفى وفي المحيط عرق الجلالة
عفو في الثوب والبدن وفي الخانية انه طاهر على الظاهر

## باب التيمم

ثلث به تأسيا بالكتاب وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب هو لغة القصد
وشرعا قصد صعيد شرط القصد لانه النية مطهر خرج الارض المتنجسة اذا جفت
فانها كالماء المستعمل واستعماله حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس بصفة مخصوصة
هذا يفيد ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط لاجل اقامة القربة خرج التيمم
للتعليم فانه لا يصلي به وركنه شيئان الضربتان والاستيعاب وشرطه ستة النية
والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء وسننه ثمانية
الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب
وولاء وزاد ابن وهبان في الشروط الاسلام فزدته وضممته الى سننه الثمانية
في بيت آخر وغيرت شطر بيته الاول فقلت وللاسلام شرط عذر وضرب
ونية ومسح وتعميم صعيد مطهر وسنته سم وبطن وفرجن ونفض ورتب وال
واقبل وادبر من عجز مبتدأ خبره تيمم عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته
لصلوة تفوت الى خلف لبعده ولو مقيما في المصر ميلا اربعة آلاف ذراع
وهو اربع وعشرون اصبعا وهي ست شعيرات ظهر لبطن وهي ست شعرات
البغل او لمرض يشتد او يمتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحركه او لم يجد
من يوضيه فلو وجد ولو باجر مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه
لا يجب على احد الزوجين توضية صاحبه وتعهده وفي مملوكه يجب او برد يهلك
الجنب او يمرضه ولو في المصر اذا لم يكن له اجرة حمام ولا ما يدفئه وما قيل ان في زماننا

يتحيل بالعدة فما لم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غايب يلزمه
الشراء نسيئة والا لا او خوف عدو ولو حية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم
او ماله ولو امانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عبد اعاد الصلوة والا لا لانه سماوي
او عطش ولو لكلبه او رفيق القافلة حالا او مآلا وكذا العجين او ازالة نجس كما سيجيء
وقيده ابن الكمال بعطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء وفي السراج
للمضطر اخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن بقود
او دية او عدم آلة طاهرة يستخرج بها الماء ولو شاشا ولو نقص بادلائه او شقه
نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر ثم تيمم بهذه الاعذار كلها
حتى لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يبطل بذلك التيمم لان اختلاف
اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتقييد الاولى كان لم يكن
جامع الفصولين فليحفظ مستوعبا وجهه حتى لو ترك شعرة او وترة منخره
لم يجز ويديه فينزع الخاتم والسوار او يحركه به يفتى مع مرفقيه فيمسحهما الا قطع تيممين
ولو من غيره او ما يقوم مقامهما كما في الخلاصة وغيرها لو حرك راسه او ادخله
في موضع الغبار بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه ولو جنبا او حائضا
طهرت لعادتها او نفساء بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نقع
اي غبار فلو لم يدخل بين اصابعه لم يحتج بضربة ثالثة للتخليل وعن محمد
يحتاج اليها نعم ولو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى قهستاني

وبه مطلقا يجوز عن التراب الا الا بتراب رقيق فلا يجوز بلولو ولو مسحوقا لتولده
من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد
الحجر فيجوز بمدقوق او مغسول وحائط مطين او مجصص واوان من طين غير مطبوخ
وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف وقت لئلا يصير مثلة
بلا ضرورة ومعادن في محالها فيجوز لتراب عليها وقيده الاسبيجابي بان
تستبين اثر التراب بمد يده عليه فان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز
التيمم به كحنطة وخوخ فليحفظ والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب
وفضة لو مسبوكين وارض محترقة ولو الغلبة للتراب جاز والا لا خانية ومنه
علم حكم المساوي وجاز قبل الوقت ولاكثر من فرض وجاز لغيره كالنفل
لانه بدل مطلق عندنا لا ضروري وجاز لخوف فوت صلوة جنازة اي كل
تكبيراتها ولو جنبا او حائضا ولو جيء باخرى ان امكنه التوضي بينهما ثم زال تمكنه
اعاد التيمم والا لا به يفتى او فوت عيد بفراغ امام او زوال شمس ولو كان
يبني بناء بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه بلا فرق بين كونه اماما او لا في الاصح
لان المناط خوف الفوت لا الى بدل فجاز لكسوف وخسوف وسنن رواتب ولو سنة
فجر خاف فوتها وحدها ولنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلوة به قال في البحر
وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة كما في المنتقى وجاز لدخول المسجد مع وجود الماء
وللنوم فيه واقره المصنف لكن في النهر الظاهر ان مراد المنتقى للجنب فيسقط الدليل

فيجوز م

فيسقط الدليل قلت وفي القنية وشرحها تيمم لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء
بل هو عدم لانه ليس بعبادة تخاف فوتها لكن في القهستاني عن المختار جوازه
مع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجيء تقييده بالسفر لا الحضر ثم رايت في شرحه
وشرح وهبانية ما يؤيد كلام البحر قال وظاهر الرواية جوازه لتسع مع وجود الماء وان لم يجز
الصلوة به قلت بل لعشر بل لاكثر كما مر من الضابط انه يجوز لكل ما لا تشترط له الطهارة
ولو مع وجود الماء واما ما تشترط له فيشترط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء
واما للقراءة فان محدثا فكالاول او جنبا فكالثاني وقالوا لو تيمم لدخول مسجد
او لقراءة ولو من مصحف او مسه او كتابته او لزيارة قبور او عيادة مريض او دفن
ميت او اذان او اقامة او سلام او رده لم تجز الصلوة به عند العامة بخلاف
صلوة جنازة او سجدة تلاوة فتاوى شيخنا خير الدين قلت وظاهره انه يجوز فعل
ذلك فتامل لا تيمم لفوت جمعة او وقت ولو وترا لفواتها الى بدل وقيل يتيمم
لفوت الوقت قال الحلبي فالاحوط ان يتيمم ويصلي ويعيد ويجب اي يفترض طلبه
ولو برسوله قدر غلوة ثلثمائة ذراع من كل جانب فكره الحلبي وفي البدائع الاصح
طلبه قدر ما لا يضر بنفسه او رفقته بالانتظار ان ظن ظنا قويا قربه دون ميل
بامارة او اخبار عدل والا يغلب على ظنه قربه لا يجب بل يندب ان رجا
والا لا ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم اخبره بالماء اعاد والا لا وشرط له اي للتيمم
في حق جواز الصلوة به نية عبادة ولو صلوة جنازة او سجدة تلاوة لا شكر في الاصح

مقصوده ونحو دخول المسجد ومس المصحف لا تصح اي لا تحل لعدم قراءة القرآن للجنب وبدون
طهارة ونحو السلام ورده فلغا تيمم كافر لا وضوءه لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها
لا تصح منه وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى وندب لراجيه رجاء قويا آخر الوقت
المستحب ولو لم يوخر وتيمم وصلى جاز لو بينه وبين الماء ميل والا لا وصلى من ليس بحضرة العمران بالتيمم
ونسي الماء في رحله وهو ما يمشي عليه ولا اعادة عليه وظن فناءه اعاد اتفاقا
كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكبا او بين يديه او في مؤخره سايقا او نسي
ثوبه وصلى عريانا او في ثوب نجس او مع نجس ومعه ما يزيل او توضأ بماء نجس او صلى
محدثا ثم ذكر اعاد اجماعا ويطلبه وجوبا على الظاهر من رفيقه هو معه فان منعه
ولو دلالة بان استهلكه تيمم لتحقق عجزه وان لم يعطه الا بثمن مثله او بغبن يسير
وله ذلك فاضلا عن حاجته لا يتيمم ولو اعطاه باكثر يعني بغبن فاحش وهو ضعف
قيمته في ذلك المكان او ليس له ثمن ذلك تيمم واما للعطش فيجب على القادر شراؤه
باضعاف قيمته احياء لنفسه وانما يعتبر المثل في تسعة عشر موضعا مذكوره في الاشباه
وقبل طلبه جاز التيمم على الظاهر اي ظاهر الرواية لاصحابنا لانه مبذول عادة
كما في البحر عن المبسوط وعليه الفتوى فيجب طلبه لدلو والرشاء وكذا الانتظار لو قال
حتى استقي وان خرج الوقت ولو كان في الصلوة ان ظن الاعطاء قطع والا لا
لكن في القهستاني عن المحيط ان ظن اعطاءه او لا او وجب طلبه الا اذا الحضور
فاقد الماء والتراب الطهورين بان حبس في مكان نجس لا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز

وكذا العاجز عنهما لمرض يوخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع ويسجد ان وجد
مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم به يفتى واليه صح رجوعه اي الامام
كما في الفيض وفيه ايضا مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي
بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد على الاصح وبهذا ظهر ان تعمد الصلوة بلا طهر غير
مكفر فليحفظ او قد مر ويجي في صلوة المريض فروع صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر اعاد
والا لا ولا يتيمم لسجدة التلاوة ان في السفر يعم والا لا ابن السبيل في الفلاة
لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا والعلم انه للوضوء ايضا ويشرب للوضوء الجنب ولي مباح
من حايض ومحدث وميت ولو لاحدهم فهو اولى ولو مشتركا ينبغي صرفه للميت
جاز تيمم جماعة من محل واحد حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش ان
يخلطه بما يغلبه ويهبه على وجه يمنع الرجوع وناقضه ناقض الاصل ولو غسلا فلو تيمم
للجنابة ثم احدث صار محدثا لا جنبا فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمر بالماء
فمع في عبارة صدر الشريعة بمعنى كما في ان مع العسر يسرا فافهم وقدرة ماء ولو اباحه
في صلوة كاف لطهره ولو مرة فضل عن حاجته كعطش وعجين وغسل نجس مانع ولمقيم
جنابة لان المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم لا رده وكذا ينقضه كل ما يمنع
وجوده التيمم اذا وجد بعده لان ما جاز بعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل بر
او لبرد وبطل بزواله والحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقضه وجوده التيمم
وما لا يمنع وجوده التيمم في الابتداء فلا ينقض وجوده بعد ذلك التيمم ولو قال وكذا

زوال ما اباحه اي التيمم لكان ظهر وخمره وعليه فلو تيمم لبعد ميل فسار فانتقص انتقض فليحفظ
ومرور ناعس متيمم عن حدث او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ما كاف لم يستيقظ فينتقض
والبقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به كما في البحر
وغيره واقره المصنف تيمم لو كان اكثره اي اكثر اعضاء الوضوء عددا او في الغسل مساحة
مجروحا او به جدري اعتبارا للاكثر وبعكسه يغسل الصحيح ويمسح الجريح وكذا ان استويا
غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ولا رواية في الغسل ومسح الباقي منهما وهو الاصح لانه
احوط فكان اولى وصحح في الفيض وغيره التيمم كما لو تيمم بجرح بيديه وان وجد من يوضيه
خلافا لهما ولا يجمع بينهما اي تيمم وغسل كما لا يجمع بين حيض وحبل واستحاضة ونفاس
ولا بين نفاس واستحاضة او حيض ولا زكوة وعشر او خراج او فطرة ولا عشر مع خراج
ولا فدية وصوم او قصاص ودية ولا ضمان وقطع او اجر ولا جلد مع رجم او نفي ولا
ومتعة او حد وضمان فضائها او موتها من جماعة ولا مهر مثل وتسمية ولا وصية وميراث
وغيرها مما سنح في مجالس ان شاء الله تعالى من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا
ففي الفيض عن غريب الرواية تيمم وافتى قاري الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو عليه
جبيرة ففي مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط
اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة

## باب المسح على الخفين

اخره لثبوته بالسنة وهو لغة امرار اليد على الشيء وشرعا اصابة البلة لخف مخصوص
في محل مخصوص في زمن مخصوص والخف شرعا الساتر للكعبين فاكثر من جلد ونحوه

ونحوه شرط مسحه ثلثة امور الاول كونه ساتر محل فرض الغسل القدم مع الكعب
او يكون نقصانه اقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول لو شدودا الا ان
يظهر قدر ثلاثة اصابع وجوز مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة والثاني
كونه مشغولا بالرجل ليمنع سراية الحدث فلو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم
قدمه اليه لم يجز ولا تضر رؤية رجله من اعلاه والثالث كونه مما يمكن متابعة
المشي المعتاد فيه فرسخا فاكثر فلم يجز على متخذ من زجاج او خشب او حديد وهو جائز في الغسل
افضل الا لتهمة فهو افضل بل ينبغي وجوبه على من ليس معه الا ما يكفيه او خوف فوت وقت
او وقوف عرفة بحر وفي القهستاني انه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء في خفه
بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما بسنة مشهورة فمنكره مبتدع وعلى راي الثاني كافر
وفي التحفة ثبوته بالاجماع بل بالتواتر رواته اكثر من ثمانين منهم العشرة قهستاني
وقيل بالكتاب ورد بانه غير مغيا بالكعبين اجماعا فالجر بالجوار لمحدث طاهر عدم
جوازه لمجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث لا لجنب
وحائض ونفساء لا يلزم تصوره وفيه ان النفي الشرعي يفتقر الى الاثبات عقلا تم طاهره
جواز مغتسل جمعة ونحوه ولكنه كذلك على ما في البحر ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن المتوضي
لا المغتسل والسنة ان يخطه خطوطا باصابع يد مفرجة قليلا يبدا من قبل اصابع رجله متوجها
الى اصل الساق ومحله على ظاهر خفيه من رؤس اصابعه الى معقد الشراك ويستحب الجمع بين
ظاهر وباطن لظاهر او جرموقيه ولو فوق خف او لفافة ولا اعتبار لما في فتاوى الشادي

لانه رجل مجهول لا يقلد فيما خالف المنقول او جوربيه ولو من غزل او شعر الثخينين
بحيث يمشي فرسخا ويثبت على الساق بنفسه لا يرى ما تحته ولا ينشف الا ان
ينفذ الى الخف قدر الفرض ولو نزع جرموقيه بلا شد اعاد مسح خفيه ولو نزع
احدهما مسح الخف والجرموق الباقي ولو ادخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز
او المنعلين بسكون النون ما جعل على اسفله جلدة او المجلدين حرة ولو امراة
او خنثى ملبوسين على طهر فلو احدث ومسح بخفيه او لم يمسح فلبس جرموقيه
لا يمسح عليه تام تخرج الناقض حقيقة كلمعة او معنى كتيمم ومعذور فانه يمسح
في الوقت الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح عند الحدث
فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم وضوءه ثم احدث جاز ان
يمسح يوما وليلة لمقيم وثلاثة ايام ولياليها لمسافر وابتداء المدة من وقت
الحدث فقد يمسح المقيم ستا وقد لا يتمكن الا من اربع كمن توضأ وتخفف
قبل الفجر فلما طلع صلى فلما تشهد احدث لا يجوز على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين
لعدم الحرج وفرضه عملا قدر ثلاثة اصابع يد اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف
فمنعوا افله مد الاصبع فلو مسح برؤوس اصابعه وجافى اصولها لم يجز الا ان
يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المصنف ثم قال وفي الذخيرة ان كان الماء
متقاطرا جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقي من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل
كمن قطع من كعبيه ولو له رجل واحدة مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة

للحنابلة كما جاز مسح رجل مغصوبة اجماعا والخرق الكبير بموحدة او مثلثة قدر ثلاثة
اصابع القدم الاصاغر بكمالها ومقطوعها يعتبر باصابع مماثلة يمنعه الا ان يكون
فوقه خف آخر او جرموق فيمسح عليه وهذا لو الخرق على غير اصابعه وعقبه ويرى
ما تحته فلو عليها اعتبر الثلث ولو كبارا ولو عليه اعتبر بدو اكثره ولو لم يرى
القدر المانع عند المشي لصلابته لم يمنع وان كثر كما لو انفتقت الظهارة
دون البطانة ويجمع الخروق في خف واحد لا فيهما بشرط ان يقع قدره على الخف
نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير واقل خرق يجمع ليمنع المسح الحالة والا فلا
كما ينقض الماضوي قهستاني قلت ومر ان ما ينقض التيمم يمنع ويرفع كنجاسة
وانكشاف حتى انعقادها كما سيجيء فليحفظ ما تدخل فيه المسلة لا ما دونه
الحاقا له بمواضع الخرز بخلاف نجاسة متفرقة وانكشاف عورة وطيب محرم
واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف في جمع خروق اذني الاضحية وينبغي
ترجيح الجمع احتياطا وناقضه ناقض الوضوء لانه بعضه ونزع خف ولو واحدا
ومضي مدة وان لم يمسح ان لم يخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد للضرورة
فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت ولذا قالوا لو تمت المدة وهو في صلاته
ولا ماء مضى في الاصح وقيل تفسد فيتيمم هو الاشبه وبعدهما اي النزع والمضي غسل
المتوضئ رجليه لا غير لحلول الحدث السابق قدميه الا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ
وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعي وكذا اخراجه نزع في الاصح اعتبارا للاكثر

رأس

ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روي من النقض بزوال عقبه فمقيد بما إذا كان
بنية نزع الخف أما إذا لم يكن له أي زوال عقبه بنية بل لسعة أو غيرها فلا ينتقض بالإجماع
كما يعلم من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم
أنه خرق للإجماع فتنبه وينتقض أيضا بغسل أكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفيه وصححه غير واحد
وقيل لا ينتقض وإن بلغ الماء الركبة وهو الأظهر كما في البحر عن السراج لأن استتار
القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب
بطلان المسح نهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة أو النزع كما مر وبقي من نواقضه
الخرق وخروج الوقت للمعذور ومسح مقيم بعد حدثه فسافر قبل تمام يوم
وليلة فلو بعده نزع مسح ثلاثا ولو أقام مسافر بعد مضي مدة مقيم نزع وإلا أتمها
لأنه صار مقيما وحكم مسح جبيرة هي عيدان يجبر بها الكسر وخرقة قرحة وموضع
فصد وكي ونحو ذلك كعصابة جراحة ولو برأسه كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعني
عمليا لثبوته بظني وهذا قولهما وإليه رجع الإمام خلاصة وعليه الفتوى شرح مجمع وقدمنا
أن لفظ الفتوى آكد في التصحيح من المختار والأصح والصحيح ثم إنه يخالف
مسح الخف من وجوه ذكر منها ثلاثة عشر فقال فلا يتوقت لأنه كالغسل حتى
يوم الأصحاء ولو بدلها بأخرى أو سقطت العليا لم يجب إعادة المسح بل يندب
ويجمع مسح جبيرة رجل مع أي غسل الأخرى لا مسح خفها بل خفيه ويجوز أي يصح مسحها
ولو شدت بلا وضوء وغسل دفعا للحرج ويترك المسح كالغسل إن ضر وإلا لا يترك وهو

يترك وهو أي مسحها مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فإن قدر عليه فلا مسح عليها
والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فإن ضر مسحه فإن ضر مسحها فإن ضر سقط
أصلا ومسح نحو مفتصد وجريح على كل عصابة مع فرجتها في الأصح إن ضر الماء أو حلها
ومنه أن لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو وضعه
على شقوق رجله أجرى الماء عليه إن قدر وإلا مسحه وإلا تركه والمسح يبطل بسقوطها
عن برء وإلا لا فإن سقطت في الصلوة استأنفها وكذا الحكم لو سقط الدواء
أو برئ موضعها ولم تسقط مجتبى وينبغي تقييده بما إذا لم يضره إزالتها فإن ضره فلا يجب
والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعها سواء اتفاقا
ولا يشترط في مسحها استيعاب وتكرار على الأصح فيكفي مسح أكثرها مرة به يفتى
وكذا لا يشترط فيها نية اتفاقا بخلاف الخف في قول وما في شرح المتن رجع
عنه المص في شرحه **باب الحيض** عنون به لكثرته وأصالته وإلا
فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة هو لغة السيلان وشرعا على القول
بأنه من الأحداث مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعلى القول بأنه من الأنجاس
دم من رحم خرج الاستحاضة ومنه ما تراه صغيرة وآيسة ومشكل لا لولادة خرج النفاس
وسببه ابتداء ابتلاء الله تعالى لحواء لأكل الشجرة وركنه بروز الدم من الرحم
وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن أقله وأوانه بعد التسع ووقت
ثبوته بالبروز فتترك الصلوة ولو مبتدأة في الأصح لأن الأصل الصحة والحيض دم

صحه ثمني اقله ثلاثة ايام بلياليها الثلاث فالاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات
الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليالي تلك الايام وكذا قوله واكثره عشرة بعشر ليال
كذا ذكره الدارقطني وغيره والناقص عن اقله والزائد على اكثره او اكثر النفاس
او على العادة وجاوز اكثرهما وما تراه دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب
وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد استحاضة واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس
والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعا ولا حد لاكثره وان استغرق العمر الا عند
الاحتياج الى نصب عادة لها اذا استمر بها الدم فيحد لاجل العدة بشهرين
به يفتى وعم كلامه المبتدأة والمعتادة ومن نسيت عادتها وهي المتحيرة والمضلة
والاضلال اما بعدد او بمكان او بهما كما بسط في البحر والحاوي وحاصله انها
تتحرى ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه وطهر تتوضأ لكل صلوة وان بينهما
والخروج فيه تغتسل لكل صلوة وتترك غير مؤكدة ومسجدا وجماعا وتصوم رمضان
ثم تقضي عشرين يوما ان علمت بدايته والا فاثنين وعشرين وتطوف
لركن ثم تعيده بعد عشرة وللصدر ولا تعيده وتعتد لطلاق بسبعة اشهر
على المفتى به وما تراه من لون ككدرة وتربية في مدته المعتادة سوى بياض خالص
قيل هي شيء يشبه الخيط الابيض ولو المرئي طهرا متخللا بين الدمين فيها حيض
لان العبرة لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ ثم ذكر احكامه بقوله يمنع صلوة
مطلقا ولو سجدة شكر وصوما وجماعا وتقضيه لزوما دونها للحرج ولو شرعت

شرعت تطوعا فيهما فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر وفي الفيض
لو نامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذ قامت وبعكسه مذ نامت
احتياطا ويمنع حل دخول مسجد وحل الطواف ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه
وقربان ما تحت الازار يعني ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا
وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد وقراءة قرآن بقصده ولو دون آية ولو مكتوبا
بالفارسية في الاصح الا بغلاف المنفصل كما مر وكذا يمنع حمله كلوح وورق
فيه آية ولا بأس لحائض وجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى
وتسبيح وزيارة قبور ودخول مصلى عيد واكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد
واما قبلها فيكره لجنب لا لحائض ما لم تخاطب بغسل ذكره الحلبي ولا يكره تحريما مس
قرآن بكم عند الجمهور تيسيرا وصحح في الهداية الكراهة وهو احوط ويحل وطيها
اذا انقطع حيضها لاكثره بلا غسل وجوبا بل ندبا وان انقطع لدون اقله تتوضأ
وتصلي في آخر الوقت وان لاقله فان لدون عادتها لم يحل وتغتسل وتصلي
وتصوم احتياطا وان لعادتها فان كتابية حل في الحال والا لا يحل حتى تغتسل
او تتيمم بشرطه او يمضي عليها زمن يسع الغسل ولبس الثياب والتحريمة يعني من آخر
وقت الصلوة لتعليلهم بوجوبها في ذمتها حتى لو طهرت في وقت العيد لا بد
ان يمضي وقت الظهر كما في السراج وهل تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا وهي
من الطهر مطلقا وكذا الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا

يزيد ايامه على عشرة فليحفظ و وطيها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا
مستحل وطي الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لا يكفر في المسئلتين وهو الصحيح خلاصة
وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما يجي في المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم
كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة ثم هو كبيرة لو عامدا مختارا او نصفه
ومصرفه كزكوة وهل على المرأة تصدق قال في الضياء الظاهر لا ودم
استحاضة حكمه كرعاف دائم وقتا كاملا لا يمنع صوما وصلوة ولو نفلا وجماعا
لحديث توضي وصلي وان قطر الدم على الحصير والنفاس لغة ولادة المرأة
وشرعا دم فلو لم تره هل تكون نفساء المعتمد نعم يخرج من رحم فلو ولدته من سرتها ان سال
الدم من الرحم فنفساء والا فذات جرح وان ثبت له احكام الولد عقب ولد او اكثره
ولو متقطعا عضوا عضوا لا اقله فتتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومي بصلوة ولا
تؤخر فما عذر صحيح القادر وحكمه كالحيض في كل شي الا في سبعة ذكرتها في الخزائن
وشرحي للملتقى منها انه لا حد لاقله الا اذا احتيج اليه بعد كقوله اذا ولدت فانت
طالق فقالت مضت عدتي فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما مع ثلاث حيض
باحد عشر والثاني بساعة واكثره اربعون يوما كذا رواه الترمذي وغيره
ولان اكثره اربعة امثال اكثر الحيض والزائد على اكثره استحاضة لو مبتدأة
اما المعتادة فترد لعادتها وكذا الحيض فان انقطع على اكثرهما او قبله فالكل
نفاس وكذا حيض ان وليه طهر تام والا فعادتها وهي تثبت وتنتقل بمرة به يفتى

به يفتى وتمامه فيما علقناه على الملتقى والنفاس لام التوأمين من الاول ولو كان
بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول والثالث اكثر منه في
الاصح وانقضاء العدة من الاخير وفاقا لتعلقها بالفراغ وسقط مثلث السين
اي مسقوط ظهر بعض خلقه كيد او رجل او اصبع او ظفر او شعر ولا يستبين خلقه الا
بعد مائة وعشرين يوما ولد حكما فتصير المرأة به نفساء والامة ام ولد ويحنث به في تعليقه
وتنقضي به العدة فان لم يظهر له شي فالمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام
والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد ايام حملها ودام الدم تدع للصلوة ايام حيضها
بيقين ثم تغتسل ثم تصلي كمعذور ولا حد لاياس بمدة بل هو ان تبلغ من السن ما لا تحيض
مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض
فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول والفتوى
في زماننا مجتبى وغيره تيسيرا وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد
وما رأته بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب الا اذا كان
دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد
الانكحة وهو المختار للفتوى جوهرة وغيرها وسنحققه في العدة وصاحب عذر من به سلس بول
لا يمكنه امساكه او استطلاق بطن او انفلات ريح او استحاضة او بعينه رمد او عمش
او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذن وثدي وسرة ان استوعب عذره
تمام وقت صلوة مفروضة بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا

عن الحدث ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا شرط العذر في حق الابتداء
وفي حق البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت ولو مرة وفي حق الزوال يشترط
استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل وحكمه الوضوء
لا غسل ثوبه ونحوه لكل فرض اللام للوقت كما في لدلوك الشمس ثم يصلي به فيه فرضا
ونفلا فدخل الواجب بالاولى فاذا خرج الوقت بطل اي ظهر حدثه السابق
حتى لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج ما لم يطرأ حدث
آخر او يسيل كمسألة مسح خفيه وافاد انه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد
او ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر وان سال على ثوبه فوق الدرهم جاز له
ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها اي الصلاة والا يتنجس
قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبه الا تنجس
فورا له تركه والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره
ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال او
توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر بان سال الآخر فلا تبقى طهارته **فروع**
يجب رد عذره او تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر
بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدث

**باب الانجاس** جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا
يختص بالاول يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها ولو اناء او ماكولا علم محلها او لا بماء

او لا بماء ولو مستعملا به يفتى وبكل مائع طاهر قالع للنجاسة ينعصر بالعصر كخل
وماء ورد حتى الريق فتطهر اصبع وثدي تنجس بلحس ثلاثا بخلاف نحو لبن كزيت
لانه غير قالع وما قيل ان اللبن وبول ما يؤكل مزيل فخلاف المختار ويطهر خف
ونحوه كنعل تنجس بذي جرم هو كل ما يرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر
وبول اصابه تراب به يفتى بدلك يزول به اثرها والا جرم لها فيغسل ويطهر
صيقل لا مسام له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة او خراطي وصفائح
فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها مطلقا به يفتى وتطهر ارض بخلاف نحو بساط
بيبسها اي جفافها ولو بريح وذهاب اثرها كلون وريح لاجل صلاة عليها لا لتيمم
لان المشروط لها الطهارة وله الطهورية وحكم آجر ونحوه كلبن مفروش وخص
بالخاء المعجمة سطح وشجر وكلا قائمين في ارض كذلك اي كارض فيطهر بجفاف وكذا
كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير الا حجرا
خشنا كرحى فكارض ويطهر مني اي محله يابس بفرك ولا يضر بقاء اثره ان طهر
رأس حشفته كأن كان مستنجيا وفي المجتبى اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه
بالنجس انتهى اي برطوبة الفرج فيكون متفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي
طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة والا يكن يابسا ولا رأسها طاهرا
فيغسل كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور بلا فرق بين منيه ولو رقيقا
لمرض به ومنيها ولا بين مني آدمي وغيره كما بحثه الباقاني ولا بين ثوب لو جديدا

المطهرات

او مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود نجسا ببله بعد فركه
المعتمد لا وكذا في كل ما حكم بطهارته بغير مائع وقد نظمت في الخزائن المطهرات
انيف وثلثين وغيرت نظم ابن وهبان فقلت شعر غسل ومسح والجفاف
مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر ودبغ وتخليل وزكوة تخلل وفرك ودلك
والدخول التقور تصرف في البعض وندف ونزحها ونار وغلي غسل بعض تقور
ويطهر زيت تنجس بجعله صابونا به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لا باس بالخبز فيه
كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله في النار يطهر ان لم يظهر فيه اثر النجس بعد الطبخ
ذكره الحلبي وعفى الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما فيجب غسله وما دونه
تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلوة لا الاصابة على الاكثر
نهر وهو مثقال وزنه عشرون قيراطا في نجس كثيف له جرم وعرض مقعر الكف
وهو داخل مفاصل الاصابع في رقيق من مغلظة كعذرة آدمي وكذا كل ما خرج
منه موجبا لوضوء او غسل مغلظ وبول غير ماكول ولو من صغير لم يطعم الا بول
الخفاش وخرؤه فطاهر وكذا بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى
كما في التاتارخانية وسيجي آخر الكتاب ان خرءها لا يفسد ما لم يظهر اثره
وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى ودم مسفوح
من ساير الحيوانات الا دم شهيد ما دام عليه وما بقي في لحم وعروق وكبد
وطحال وقلب وما لم يسل ودم سمك وقمل وبرغوث وبق زاد في السراج

في السراج وكتان وهو كما في القاموس كرمان وهي دويبة حمراء لساعة فالمستثنى
اثنا عشر وخمر وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح في البحر
الاول وفي النهر الاوسط وخرء كل طير لا يذرق في الهوا كبط اهلي ودجاج اما ما يذرق
فيه فان ماكولا فطاهر والا فمخفف وروث وخثي افاد بهما نجاسة خرء كل حيوان
غير الطيور وقالا مخففة وفي الشرنبلالية قولهما اظهر وطهرهما محمد آخرا للبلوى
وبه قال مالك ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة تبعا للغليظة احتياطا
كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ وعفي دون ربع
جميع بدن وثوب ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبي ورجحه في النهر على التقدير بربع
المصاب كيد وكم وان قال في الحقايق وعليه الفتوى من نجاسة مخففة كبول ماكول
ومنه الفرس وطهره محمد رحمه الله وخرء طير من السباع او غيرها غير ماكول وقيل طاهر
وصحح ثم الخفة انما تظهر في غير الماء فليحفظ وعفي عن دم سمك ولعاب بغل وحمار
والمذهب طهارتهما وبول انتضح كرؤس ابر وكذا جانبها الآخر وان كثر
باصابة الماء للضرورة لكن ان وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة
الماء آكد جوهره وفي القنية لو تصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون
كالدهن النجس اذا انبسط وطين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب
وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الاناء عفو وما ورد اي جرى
على نجس نجس اذا ورد كله او اكثره ولو اقله لا كجيفة في نهر او نجاسة على سطح

يذرق ... ل
جعلت الخفيفة م
مخففه م

لكن قدمناه ان العبرة للاكثر كعكسه اي اذا ورث النجاسة على اجماء
تنجس اجماعا لكن لا يحكم بنجاسته اذ الاقي المتنجس ما لم ينفصل فليحفظ الا ان يكون نجسا
رماد قذر وقع في بئر فصار حماة طينا لانقلاب العين به يفتي وغسل طرف ثوب
او بدن اصابت نجاسة محلا منه ونسي المحل مطهر له وان وقع الغسل بغير تحري
هو المختار ثم لو ظهر انها في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية المختار
انه لا يعيد الا الصلوة التي هو فيها كما لو بال حمر في حال دوسها لتغليظ بولها اتفاقا
على نحو حنطة تدوسها فقسم او غسل بعضه او وهب بعضه او اكل او بيع كما مر حيث
يطهر الباقي وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسئلة الثوب
وكذا يطهر محل نجاسة اما عينها فلا تقبل الطهارة مرئية بعد جفاف كدم بقلعها
اي بزوال عينها واثرها ولو بمرة او بما فوق ثلاث في الاصح ولو لم يقل بغسلها
ليعم نحو ذلك فرك ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف
بازالته الى ماء حار او صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بغسله
ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة
حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد ويطهر محل غيرها اي غير مرئية بغلبة
ظن غاسل لو مكلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتي وقدر ذلك
لموسوس بغسل وعصر ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان
لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الا

وقدم ان العبرة لوقت الصلوة لا الاصابة
ع الاكثر م

والا لزم نجاسة الخبز في باب الاصطبار
والملح كان حمارا او خنزيرا
والا فقدر م

الا في صباغ وان تنقق اخر

هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقدر بتثليث جفاف اي انقطاع تقاطر في غير منعصر مما يتشرب
النجاسة والا فبقلعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل في غدير او صب عليه
ماء كثير او جرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن
وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا ولحم طبخ بخمر بغلي وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة
غلي الماء للنتف قبل شقها فتح وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا تطهر ابدا به يفتي ولو انتفخت
من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بالخمر صب فيه خل حتى يذهب اثره فيطهر

**فصل في الاستنجاء** ازالة نجس عن سبيل فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد وهو
سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح واركانه
اربعة شخص مستنج وشيء يستنجى به كماء وحجر ونجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه
من خارج وان قام من موضعه على المعتمد ومخرج دبر او قبل بنحو حجر مما هو عين طاهرة
قالعة لا قيمة لها كمدر منق لانه المقصود فيختار الابلغ والاسلم عن التلويث ولا يتقيد
باقبال وادبار شتاء وصيفا وليس العدد ثلاثا بمسنون فيه بل مستحب والغسل بالماء الى
ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر بعده اي الحجر بلا كشف عورة
عند احد اما معه فيتركه كما مر فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال او تغوط
كما بحثه ابن الشحنة سنة مطلقا به يفتي سراج ويجب اي يفرض غسله ان جاوز المخرج
نجس مانع ويعتبر القدر المانع لصلوة فيما وراء موضع الاستنجاء لان ما على المخرج

ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره الصلوة معه وكره تحريما بعظم وطعام وروث
يابس كعذرة يابسة وحجر استنجي به الا بحرف آخر وآجر وخزف وزجاج وشيء محترم
كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو شلت ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء
ولو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غيره
وكل ما ينتفع به فلو فعل اجزاه مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما مر انه سنة لا غير
فينبغي ان لا يكون مقيما لها بالمنهي عنه كما كره تحريما استقبال قبلة واستدبارها لاجل بول
او غائط فلو للاستنجاء لم يكره ولو في بنيان لاطلاق النهي فلو جلس مستقبلا لها غافلا
ثم ذكر انحرف ندبا لحديث الطبري من جلس يبول قبالة القبلة فذكرها فانحرف عنها
اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ان امكنه والا فلا باس كما كره هذا
يعم التحريمية والتنزيهية للمرأة امساك صغير لبول او غائط نحو القبلة وكذا مد رجل
اليها واستقبال شمس وقمر لهما اي لاجل بول او غائط وبول وغائط في ماء ولو جاريا
في الاصح وفي البحر انها في الراكد تحريمية وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او
حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه
وبجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق الناس وفي مهب ريح
وجحر فارة او حية او نملة وثقب زاد العيني وفي موضع يعبر عليه احد او يقعد عليه
وبجنب طريق او قافلة او خيمة او في اسفل الارض الى اعلاها والتكلم عليهما وان
في موضع يتوضأ هو او يغتسل فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة




فان عامة الوسواس منه فروع يجب الاستبراء بمشي او تنحنح او نوم على شقه الايسر ويختلف
بطباع الناس ومع طهارة المغسول تطهر اليد ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن
المخرج الا اذا عجز والناس عنه غافلون استنجى المتوضي ان على وجه السنة بان ارخى
انتقض والا لا قام او مشى على نجاسة ان ظهر عينها تنجس والا لا ولو وقعت في نهر
فاصاب ثوبه فظهر اثرها تنجس والا لا لف طاهر في نجس مبتل بماء طاهر ان
بحيث لو عصر قطر تنجس والا لا ولو لف في مبتل بنحو بول ان ظهر نداوته او اثره
تنجس والا لا فارة وجدت في خمر فرميت فتخلل ان منتفخة تنجس والا لا وقع خمر في
خل ان قطرة لم يحل الا بعد ساعة وان كوز احل في الحال ان لم يظهر اثره فارة
وجدت في قمقمة لم يدر هل ماتت فيها او في جرة ام في بئر يحمل على القمقمة تراب قرب
من سمن وعسل ودبس اخذ من كل حصة وخلط فوجد فيه فارة يضعها في الشمس فان
خرج منه الدهن فقربته والا فان بقي بحال الجمد فالعسل او متلطخا فالدبس يعمل
بخبر الحرمة في الذبيحة وبخبر الحل في ماء وطعام يتحرى في ثياب قلها طاهر ا
و اوان اكثرها طاهر لا اقلها بل يحكم بالاغلب الا لضرورة شرب يحرم اكل لحم
اتان لا نحو سمن ولبن وشعر وبعر او روث صلب يؤكل بعد غسله وفي الخانية مرارة
كل حيوان كبوله وجرته كزبله حكم العصير حكم الماء رطوبة الفرج طاهر خلافا لهما
العبرة للطاهر من تراب وماء اختلطا به يفتى مشى في حمام ونحوه لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة
نجس لا ينبغي اخذ الماء من الانبوبة لانه يصير الماء كذا التبكير الى الحمام ليس من المروة

مطلوب

لان فيه اظهار مقلوب الكناية ثياب الفسقة واهل الذمة طاهرة وديباج اهل فارس نجس لجعلهم
فيه البول لبريقه رأى في ثوب غيره نجاسة مانعة ان غلب على ظنه انه لو اخبره ازالها
وجب والا فلا والامر بالمعروف على هذا حمل السجادة في زماننا اولى احتياطا لما ورد
اول ما يسأل عنه في القبر الطهارة وفي الموقف الصلوة كتاب الصلوة شروع
في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة الكعبة
كانت دون الايمان لانها من فروعه وهي لغة الدعاء فنقلت شرعا الى الافعال
المعلومة وهو الظاهر لوجودها بدون الدعاء في الامي والاخرس هي فرض عين على كل مكلف
بالاجماع فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف
وكان قبله صلوتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمني وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد
لا بخشبة لحديث مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء عشر قلت
والصوم كالصلوة على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدي وفي حظر الاختيار
انه يؤمر بالصوم والصلوة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك المحرم ويكفر جاحدها
لثبوتها بدليل قطعي وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلي لانه يحبس
لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعي يقتل بصلوة واحدة
حدا وقيل كفرا ويحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلي في الوقت مع جماعة مؤتما
متمما وكذا لو اذن في الوقت او سجد للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما لا لو صلى
في غير الوقت او منفردا او اماما او افسدها او فعل بقية العبادات لانها لا تختص
بشريعتنا ونظمها صاحب النهر فقال نظم وكافر في الوقت صلى باقتدا متمما صلوته لا مفسدا

لا مفسدا او اذن ايضا معلنا او زكى سوائما كان سجد اذا تلى فمسلم لا بالصلوة
منفردا ولا بالصيام والزكوة الحج رد وهي عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها اصلا
اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية للفاني لانها انما
تجوز باذن الشرع ولم يوجد وسببها ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت اي الجزء الاول
ان اتصل به الاداء والا فما اي جزء من الوقت يتصل به الاداء والا يتصل الاداء
بجزء فالسبب هو الجزء الاخير ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاقا وحائض
ونفساء طهرتا وصبي بلغ ومرتد اسلم وان صليا في اول الوقت وبعد خروجه يضاف
السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة الكمال وانه الاصل حتى يلزمهم القضاء في كامل هو الصحيح
وقت صلوة الفجر قدمه لانه لا خلاف في طرفيه واول من صلاه آدم واول الخمس وجوبا
وقدم محمد رحمه الله الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا ولا يخفى انه توقف وجوب الاداء
على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسرا
ثم هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع احد المختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له بالكشف
الصادق من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيره وصح تعبده في حراء من اول
طلوع الفجر الثاني وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل الى قبيل طلوع
ذكاء بالضم غير منصرف اسم الشمس ووقت الظهر من زواله اي ميل ذكاء عن كبد السماء
الى بلوغ الظل مثليه وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الطحاوي وبه نأخذ
وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي البرهان وهو الاظهر لبيان جبرئيل وهو نص في الباب

وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتي سوى فيء يكون للاشيا قبيل الزوال
ويختلف باختلاف الزمان والمكان ولو لم يجد ما يغرز اعتبر بقامته وهي ستة اقدام
ونصف بقدمه من طرف ابهامه ووقت العصر منه الى قبيل الغروب فلو غربت الشمس
ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم وهي الوسطى على المذهب ووقت المغرب منه
الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه قال الثلاثة واليه رجع الامام كما في شرح
المجمع وغيره فكان هو المذهب ووقت العشا والوتر منه الى الصبح ولكن لا يصح
ان يقدم عليها الوتر الا ناسيا لوجوب الترتيب لانهما فرضان عند الامام وفاقد
وقتهما كبلغار فانه فيه يطلع الفجر قبل غروب الشفق في اربعينية الشتاء مكلف بهما
فيقدر لهما ولا ينوي القضاء لفقد وقت الادا به يفتي البرهان الكبير واختاره الكمال
وتبعه ابن الشحنة في الغازه وصححه فزعم المصنف انه المذهب وقيل لا يكلف بهما
لعدم سببهما وبه جزم في الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني
والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي واوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال
قلت ولا يساعده حديث الدجال لانه وان وجب اكثر من ثلاثمائة ظهر مثلا قبل
الزوال ليس كمسئلتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد الامران
والمستحب للرجال الابتدا في الفجر باسفار والختم به هو المختار بحيث يرتل اربعين اية
ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم الا لحاج بمزدلفة
فالتغليس افضل كمراة مطلقا وفي غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الجماعة وتاخير

شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة
وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط

وتاخير ظهر الصيف بحيث يمشي في الظل مطلقا كذا في المجمع وغيره اي بلا اشتراط
ذلك منظور فيه وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه وتاخير عصر صيفا
وشتاء توسعة للنوافل ما لم يتغير ذكا بان لا تحار العين فيها في الاصح وتاخير
عشا الى ثلث الليل قيده في الخانية وغيرها بالشتاء اما في الصيف فيندب
تعجيلها فان اخرها الى ما زاد على النصف كره لتقليل الجماعة اما اليه فمباح
واخر العصر الى اصفرار ذكا فلو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره واخر المغرب
الى اشتباك النجوم اي كثرتها كره اي التاخير لا الفعل لانه مامور به تحريما
الا بعذر كسفر وكون على اكل وتاخير الوتر الى اخر الليل لواثق
بالانتباه والا فقبل النوم فان افاق فانه الافضل والمستحب تعجيل ظهر شتاء يلحق به
الربيع وبالصيف الخريف وتعجيل عصر وعشا يوم غيم وتعجيل مغرب مطلقا وتاخيره
قدر ركعتين يكره تنزيها وتاخير غيرهما فيه هذا في ديارنا لكثرة شتائها وقلة اعتنائهم
اوقاتها اما في ديار غيرنا فيراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلوة تعجيلا
وتاخيرا ذكره بحر وكلها لا يجوز بكروه صلوة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة
او على جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شكر قنية مع شروق الا العوام فلا يمنعون
من فعلها لانهم يتركونها والادا الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا كما في القنية
وغيرها واستوا الا النفل يوم الجمعة على القول الثاني المصحح المعتمد كذا في الاشباه
ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى وغروب الا عصر يومه فلا يكره

فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسط
صدر الشريعة وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا ينعقد الفرض وما هو
ملحق به كواجب بعينه كوتر وسجدة تلاوة وصلوة جنازة تليت الآية في كامل
وحضرت فيه الجنازة لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما
اي تحريما وفي التحفة الافضل ان لا توخر الجنازة وصح مع الكراهة تطوع بدأ به
فيها ونذر اداه فيها وقد نذره فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فاسده لوجوبه ناقصا
ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء في كامل كما في البحر وفيه عن القنية الصلوة
فيها على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القرآن وكانه لانها من اركان
الصلوة فالاولى ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان
واجبا لا بعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كمنذور وركعتي طواف
وسجدتي سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة
فجر وصلوة عصر ولو المجموعة بعرفة لا يكره قضاء فائتة ولو وترا ولا سجدة تلاوة
وصلوة جنازة وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه
بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة
الفجر بلا تعيين وقبل صلوة المغرب لكراهة تاخيره الا يسيرا وعند خروج امام
من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن له حجرة لخطبة ما وسيجيء انها عشر الى تمام
صلوته بخلاف فائتة فانها لا تكره وقيده المصنف في الجمعة بوجبة الترتيب

والا فيكره

والا فيكره وبه يحصل التوفيق بين كلامي النهاية والصدر وكذا يكره تطوع عند
اقامة صلوة مكتوبة اي اقامة امام مذهبه لحديث اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة
الا المكتوبة الا سنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادراك تشهدها فان
خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت
وقبل صلوة العيدين مطلقا وبعدهما بمسجد لا بيت في الاصح ومن صلوة الجمعة بعرفة
ومزدلفة وكذا بعدهما كما مر وعند مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور
طعام تاقت نفسه اليه وكذا كل ما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان

تاقت

فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره في اماكن كفوق الكعبة وفي طريق ومزبلة
ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد في الكافي
ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وارض مغصوبة
او للغير او مزرعة او مكروبة او صحراء بلا سترة لمار فهذه ثلثون ويكره النوم قبل
العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا باس بمشيه لحاجته
وقيل يكره الى طلوع ذكاء وقيل الى ارتفاعها فيض ولا جمع بين فرضين في وقت
بعذر سفر ومطر خلافا للشافعي وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا فان
جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس اي اخره عنه وان صح بطريق
القضاء الا لحاج بعرفة ومزدلفة كما سيجيء ولا باس بالتقليد عند الضرورة لكن
بشرط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملفق باطل بالاجماع

باب الاذان هو لغة الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الفائتة
وبين يدي الخطيب على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة سببه ابتداء اذان
جبرئيل ليلة الاسرا واقامته حين امامته عليه الصلوة والسلام ثم رويا عبد الله بن
زيد اذان الملك النازل من السما في السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبرئيل قيل
هو وقيل لا وسببه بقاء دخول الوقت وهو سنة للرجال في مكان عال مؤكدة هي كالواجب
في لحوق الاثم للفرايض الخمس في وقتها ولو قضاء لانه سنة للصلوة حتى يرده
لا للوقت لا لسن لغيرها كعيد فيعاد اذان وقع بعضه كالاقامة خلافا للثاني
في الفجر تربع تكبيره ابتدأه وعن الثاني في مثنتين ويفتح راء اكبر والعوام يضمونها
روضة لكن في الطلبة معنى قوله عليه الصلوة والسلام الاذان جزم اي مقطوع المد
فلا يقال اهد لانه استفهام وانه لحن شرعي او مقطوع حركة الاخر للوقف فلا يقف بالرفع
لانه لحن لغوي فتاوي الصغير في من الباب السادس والثلثين ولا ترجيع فانه مكروه
مطلقا ملتقى ولا لحن فيه اي تغن تغير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقران
وبلا تغيير حسن وقيل لا باس به في الحيعلتين ويترسل فيه بسكتة بين كل كلمتين
ويكره تركه ويندب اعادته ويلتفت فيه وكذا فيها مطلقا وقيل ان كان المحل
متسعا يمينا ويسارا فقط لئلا يستدبر القبلة بصلوة وفلاح ولو وحده او لمولود
لانه سنة الاذان مطلقا ويستدير في المنارة ولو متسعا ويخرج راسه منها
ويقول ندبا بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لانه وقت نوم

قبله

وقت نوم ويجعل ندبا اصبعيه في صماخ اذنيه فاذانه بدونه حسن وبه احسن والاقامة
كالاذان فيما مر لكن هي اي الاقامة وكذا الامامة افضل منه فتح ولا يضع اصبعيه
في اذنيه لانها اخفض ويحدر بضم الدال يسرع فيها فلو ترسل لم يعدها في الاصح ويزيد
قد قامت الصلوة بعد فلاحها مرتين وعند الثلاثة هي فرادى ويستقبل غير الراكب
القبلة بهما ويكره تركه تنزيها ولو قدم فيهما مؤخرا اعاد ما قدم فقط ولا يتكلم فيهما
اصلا ولو رد سلام فان تكلم استانفه ويثوب بين الاذان والاقامة في الكل
للكل بما تعارفوه ويجلس بينهما بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب
الا في المغرب فيسكت قائما قدر ثلث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا
فايده التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الاخر سنة ٧٨١ في عشا ليلة الاثنين ثم
الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث في الكل الا في المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة
حسنة ويسن ان يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة او صحراء لا ببيته
منفردا وكذا النسيان لاولى الفوائت لا الفاسدة ويخير فيه للباقي لو في مجلس
وفعله اولى ويقيم للكل ولا يسن ذلك فيما تصليه النساء اداء او قضاء ولو جماعة
كجماعة صبيان وعبيد ولا يسنان ايضا في ظهر يوم الجمعة في مصر وقرية ولا فيما يقضي
من الفوائت في مسجده لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان
التاخير معصية فلا يظهرها ويجوز بلا كراهة اذان صبي مراهق وعبد
ولا يحل الا باذن كاجير واعمى وولد زنا واعرابي وانما يستحق ثواب المؤذنين

عليه الصلوة والسلام لقوله الصلوة
والسلام عليك يا رسول الله
در

اذا كان عالما بالسنة والاوقات ولو غير محتسب بحر ويكره اذان جنب واقامته
واقامة محدث لا اذانه على المذهب واذان امرأة وخنثى وفاسق ولو عالما
لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقي وسكران ولو بمباح كمعتوه وصبي لا يعقل
وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا لمسافر ويعاد اذان جنب ندبا وقيل
وجوبا لا اقامته لمشروعية تكراره في الجمعة دون تكرارها وكذا يعاد اذان امرأة
ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لا اقامتهم لما مر ويجب استقبالهما لموت
موذن وغشيه وخرسه وحصره ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث خلاصه
لكن عبر في السراج بيندب وجزم المصنف بعدم صحة اذان مجنون ومعتوه وصبي
لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله في الديانات وكره تركهما معا لمسافر
ولو منفردا وكذا تركها لا تركه لحضور الرفقة بخلاف مصل ولو بجماعة في بيت
بمصر او قرية لها مسجد فلا يكره تركهما اذ اذان الحي يكفيه او مصل في مسجد بعد
صلوة جماعة فيه بل يكره فعلهما وتكرار الجماعة الا في مسجد على طريق فلا بأس
بذلك جوهرة اقام غير من اذن بغيبته اي المؤذن لا يكره مطلقا وان بحضوره
كره ان لحقه وحشة كما كره مشيه في اقامته ويجيب وجوبا وقد قال الحلواني
ندبا والواجب الاجابة بالقدم من سمع الاذان ولو جنبا لا حائضا ونفساء
وسامع خطبة وفي صلوة جنازة وجماع ومستراح واكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف
قرآن بان يقول بلسانه كمقالته ان سمع المسنون منه وهو ما كان عربيا لا

لحن فيه ولو تكرر اجاب الاول الا في الحيعلتين فيحوقل وفي الصلوة
خير من النوم فيقول صدقت وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية
ولم يذكر هل يستمر الى فراغه او يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم اره وينبغي تداركه ان قصر
الفصل ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان في المسجد
حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه اجاب بالمشي اليه بالقدم ولو اجاب باللسان
لا به لا يكون مجيبا وهذا بناء على ان الاجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه كما هو قول الحلواني
وعليه الفتوى فيقطع قراءة قرآن لو كان يقرأ بمنزله ويجيب لو اذان مسجده ولو بمسجد لا
لانه اجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلواني واما عندنا فيجب بلسانه لظاهر الامر
اي حديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسط في البحر واقره المصنف
وقواه في النهر ناقلا عن المحيط وغيره بانه على الاول لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ
بل يقطعها ويجيب ولا يشتغل بغير الاجابة قال وينبغي ان لا يجيب بلسانه اتفاقا
في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة
لوجوب السعي بالنص وفي التاترخانية انما يجيب اذان مسجده وسئل ظهير الدين
عمن سمعه في آن من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل ويجيب
الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عنه قد قامت الصلوة اقامها الله
وادامها وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمني فرع صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام
بعدها لا يعيدها بزازية وينبغي ان طال الفصل او وجد ما يعد قاطعا كاكل ان تعاد

دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام فى مصلاه رجل المحلة لا ينتظر
ما لم يكن شريرا او الوقت متسع يكره له ان يؤذن فى مسجدين ولاية الاذان
والاقامة لبانى المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا الافضل كون الامام هو
المؤذن وفى الضياء انه عليه الصلوة والسلام اذن فى سفر بنفسه واقام وصلى
الظهر وقد حققناه فى الخزائن باب شروط الصلوة هى ثلاثة انواع شرط انعقاد
كنية وتحريمة ووقت وخطبة وشرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة وشرط
بقاء فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلوة وهو القراءة فانه ركن فى نفسه
شرط فى غيره لوجوده فى كل الاركان تقديرا ولذا لم يجز استخلاف الامى الشرط
لغة العلامة اللازمة وشرعا ما يتوقف عليه الشىء ولا يدخل فيه هى طهارة
بدنه اى جسده لدخول الاطراف فى الجسد دون البدن فليحفظ من حدث
بنوعيه وقدمه لانه اغلظ وخبث مانع كذلك وثوبه وكذا ما يتحرك بحركته او يعد
حاملا له كصبى عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه
فى الاصح ومكانه اى موضع قدميه او احدهما ان رفع الاخرى وموضع سجوده
اتفاقا فى الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفيه كما سيجىء
من الانجاس اى الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى لانهما الزم
والرابع ستر عورته ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح الا لغرض صحيح
وله لبس ثوب نجس فى غير صلوة وهى للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته وشرط احمد

وشرط احمد ستر احد منكبيه ايضا وعن مالك هى القبل والدبر فقط وما هو عورة منه عورة من الامة
ولو خنثى او مدبرة او مكاتبة او ام ولد مع ظهرها وبطنها واما جنبها فتبع لهما ولو اعتقها
مصليه ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بعتقه او لا على المذهب قال ان صليت
صلوة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغى الغاء القبلية ووقوع العتق
لما رجحوه فى الطلاق الدورى وللحرة ولو خنثى جميع بدنها حتى شعرها النازل فى الاصح
خلا الوجه والكفين فظهر الكف عورة على المذهب والقدمين على المعتمد وصوتها
على الراجح وذراعيها على المرجوح وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لانه
عورة بل لخوف الفتنة كمسه وان امن الشهوة لانه اغلظ ولذا تثبت به حرمة المصاهرة
كما يأتى فى الحظر ولا يجوز النظر اليه بشهوة كوجه امرد فانه يحرم النظر الى وجهها ووجه
الامرد اذا شك فى الشهوة اما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال قال فحل النظر
منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة وفى السراج لا عورة للصغير جدا ثم ما دام
لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ وفى الاشباه يدخل على النساء
الى خمس عشرة سنة ويمنع حتى انعقادها كشف ربع عضو قدر اداء ركن بلا صنع
من عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا
ذلك من الرجل والمرأة وتجمع بالاجزاء لو فى عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع
ادناها كاذن منع والشرط سترها عن غيره ولو حكما كمكان مظلم لا سترها عن نفسه به يفتى
فلو راها من زيقه لم تفسد وان كره وعادم ساتر لا يصف ما تحته ولا يضر التصاقه

منه عورة م

ويشكله ولو حريرا او طينا يبقى الى تمام صلوته او ماء كدرا لا صافيا ان وجد غيره
وهل تكفيه الظلمة في مجمع الانهر بحثا نعم في الاضطرار لا في الاختيار يصلي قاعدا
كما في الصلوة وقيل بادا رجليه موميا بركوع وسجود لان الستر اهم من اداء الاركان
ولو ابيح له ثوب ولو باعارة تثبت قدرته وهو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت
هو الاظهر كراجي ماء وثوب طهارة مكان وهل يلزم الشراء بثمن مثله ينبغي ذلك ولو وجد ما
اي ساترا كله نجس ما صلى كجلد ميتة لم يدبغ فانه لا يستتر به فيهما اتفاقا بل خارجها
ذكر الواني او اقل من ربعه طاهر ندبت صلوته فيه وجاز الايماء كما مر وحتم محمد
لبسه واستحسنه في الاسرار وبه قالت الثلاثة ولو كان ربعه طاهرا صلى فيه حتما اذ الربع
كالكل وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة او يقللها فيحتم لبس اقل ثوبيه نجاسة
والضابط ان من ابتلي ببليتين فان تساويا يخير وان اختلفا اختار الاخف
ولو وجدت الحرة البالغة ساترا يستر بدنها مع ربع راسها يجب سترها فلو تركت
ستر راسها اعادت بخلاف المراهقة لانه لا يسقط بعذر الرق فبعذر الصبي
اولى ولو كان يستر اقل من ربع الراس لا يجب بل يندب لكن قوله ولو وجد المكلف
ما يستر به بعض العورة وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي ان قل يقتضي وجوبه مطلقا
فتامل ويستر القبل والدبر اولا فان وجد ما يستر احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش
في الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي النهر الظاهر ان الخلاف
في الاولوية والتعليل يفيد انه لو صلى بالايماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة

وهو ان فصل من صلوته قاعدا يركع ويسجد ونحوها بالايماء او يركع ويسجد وهو مر

ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقي على السواء واذا لم يجد المكلف المسافر
ما يزيل النجاسة او يقللها لبعده ميلا او لعطش صلى معها او عاريا ولا اعادة عليه
وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وساتر بفعل العباد كما مر في التيمم ثم هذا للمسافر
لان للمقيم يشترط طهارة الساتر وان لم يملكه قهستاني والخامس النية بالاجماع
وهي الارادة المرجحة لاحد المتساويين اي ارادة الصلوة لله تعالى على الخلوص
لا مطلق العلم في الاصح الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمعتبر فيها عمل
القلب اللازم للارادة فلا عبرة للذكر باللسان ان خالف القلب لانه كلام لا نية الا
اذا عجز عن احضار همومه لاصابته فيكفيه اللسان مجتبى وهو اي عمل القلب ان يعلم
عند الارادة بداهة بلا تامل اي صلوة يصلي فلو لم يعلم الا بالتامل لم يجز والتلفظ
عند الارادة بها مستحب هو المختار ويكون بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه
الاغلب في الانشاءات وتصح بالحال قهستاني وقيل سنة يعني احبه السلف او سنه
علماؤنا اذ لم ينقل عن المصطفى صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة ولا التابعين بل
قيل بدعة وفي المحيط انه يقول اللهم اني اريد صلوة كذا فيسرها لي وتقبلها
مني وسيجيء في الحج وجاز تقديمها على التكبير ولو قبل الوقت وفي البدائع خرج
من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية جاز ومفاده
جواز تقديم نية الاقتداء ايضا فليحفظ ما لم يوجد بينهما قاطع وهو عمل غير
لائق بالصلوة وهو كل ما يمنع البناء وشرط الشافعية قرانها فيندب عندنا ولا عبرة

بنية متاخرة عنها على المذهب وجوزه الكرخي الى الركوع وكفى مطلق نية الصلوة
وان لم يقل لله لنفل وسنة راتبة وتراويح على المعتمد اذ تعيينها بوقوعها وقت الشروع
والتعيين احوط ولا بد من التعيين عند النية فلو جهل الفرضية لم يجز ولو علم ولم يميز
الفرض من غيره ان نوى الفرض في الكل جاز وكذا لو ام غيره فيما لا سنة قبلها
لفرض انه ظهر وعصر قرنه باليوم او الوقت او لا هو الاصح ولو الفرض قضاء
لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد فالاسهل نية اول ظهر او اخر ظهر عليه وفي القهستاني
عن المنية لا يشترط ذلك في الاصح وسيجيء اخر الكتاب وواجب انه وتر او نذر او سجود
تلاوة وكذا شكر بخلاف سهو دون تعيين عدد ركعاته لحصولها ضمنا فلا يضر الخطأ
في عددها وينوي المقتدي المتابعة لم يقل ايضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع
في صلوة الامام ولم يعين الصلوة صح في الاصح وان لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا لصلوة
الامام بخلاف ما لو نوى صلوة الامام وان انتظر تكبيره في الاصح لعدم نية الاقتداء
الا في جمعة وجنازة وعيد على المختار لاختصاصها بالجماعة ولو نوى فرض الوقت
مع بقائه جاز الا في الجمعة لانها بدل الا ان يكون عنده في اعتقاده انها فرض
الوقت كما هو راي البعض فتصح ولو نوى ظهر الوقت فلو مع بقائه اي الوقت
جاز ولو في الجمعة ولو مع عدمه بان كان قد خرج وهو لا يعلم لا يصح في الاصح
ومثله فرض الوقت فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا لصحة القضاء بنية
الاداء كعكسه هو المختار ومصلي الجنازة ينوي الصلوة لله وينوي ايضا الدعاء

الدعاء للميت لانه الواجب عليه فيقول اصلي لله داعيا للميت وان اشتبه عليه
الميت ذكر ام انثى يقول نويت ان اصلي مع الامام على من يصلي عليه الامام وافاد
في الاشباه بحثا انه لو نوى الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يجز وانه لا يضر تعيين
عدد الموتى الا اذا بان انهم اكثر منه لعدم نية الزايد والامام ينوي صلوته فقط
ولا يشترط لصحة الاقتداء نية امامة المقتدي بل لنيل الثواب عند اقتداء احد به
لا قبله كما بحثه في الاشباه لو ام رجالا فلا حنث في لا يؤم احدا ما لم ينو الامامة
وان ام نساء فان اقتدى به المراة محاذية لرجل في غير صلوة جنازة فلا بد لصحة صلوتها
من نية امامتها لئلا يلزم الفساد بالمحاذات بلا التزام وان لم تقتد محاذية اختلف فيه
فقيل يشترط وقيل لا كجنازة اجماعا وكجمعة وعيد على الاصح خلاصة واشباه وعليه ان لم
تحاذ احدا تمت صلوتها والا لا ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقا على الراجح
فما قيل لو نوى بناء الكعبة او المقام او محراب مسجده لم يجز متفرع على المرجوح كنية
تعيين الامام في صحة الاقتداء فانها ليست بشرط فلو اقتدى به بظنه زيدا فاذا هو بكر
صح الا اذا عينه باسمه فبان غيره الا اذا عرفه بمكان كالقايم في المحراب او باشارة
كهذا الامام الذي هو زيد الا اذا اشار بصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ فلا يصح
وبعكسه يصح لان الشاب يدعى شيخا لعلمه وفي المجتبى نوى ان لا يصلي الا خلف من هو
على مذهبه فاذا هو على غيره لم يجز فايدة لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلوة
في مسجده عليه الصلوة والسلام بما كان في زمنه فليحفظ والسادس استقبال القبلة حقيقة

او حكما كعاجز والشرط حصوله لا طلبه وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز حتى لو سجد للكعبة
نفسها كفر فللمكي وكذا المدني لثبوت قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن
في البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب واقره المصنف قائلا
والمراد بقولي فللمكي مكي يعاين الكعبة ولغيره اي غير معاينها اصابة جهتها بان يبقى شيء
من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها بان يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة
في بعض البلاد خط على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة منح قلت فهذا اعني التياسر
والتيامن والتياسر في عبارة الدرر فتبصر وتعرف بالدليل وهو في القرى والامصار
محاريب الصحابة والتابعين وفي المفاوز والبحار كالقطب والا فمن الاهل العالم بها
ممن لو صاح به سمعه والمعتبر في القبلة العرصة لا البناء فهي من الارض السابعة
الى العرش وقبلة العاجز لمرض وان وجد موجها عند الامام او خوف مال وكذا
كل ما يسقط عنه الاركان جهة قدرته ولو مضطجعا بايماء لخوف رؤية عدو ولم يعد
لان الطاعة بحسب الطاقة ويتحرى وهو بذل المجهود لنيل المقصود عاجز عن معرفة
القبلة بما مر فان ظهر خطأه لم يعد لما مر وان علم به في صلوته او تحول رأيه ولو في
سجود سهو استدار وبنى حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة او مسجد مظلم ولا يلزم
قرع ابواب ومس جدار ولو اعمى فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به والا بتحر تحول ولو
أتم بتحر بلا تحر لم يجز ان اخطأ الامام ولو سلم فتحول رأي مسبوق ولاحق
استدار المسبوق واستأنف اللاحق ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة

على زاوية قائمة الى الافق مارا على الكعبة وخط آخر يقطعه الى
حـ

مرة احتياطا ومن تحول رأيه لجهة الاولى استدار ومن تذكر ترك سجدة من الاولى
استأنف وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب لتركه فرض التحري الا اذا علم اصابته
بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا بخلاف مخالف جهة تحريه فانه يستأنف مطلقا كمصلي
على انه محدث وثوبه نجس او الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز لان ما شرط لغيره يراعى
حصوله لا تحصيله صلى جماعة عند اشتباه القبلة فلو لم تشتبه ان اصاب جاز بالتحري
مع امام وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن منهم مخالفة امامه في الجهة او تقدمه عليه
حالة الاداء اما بعده فلا يضر لم تجز صلوته لاعتقاده خطأ امامه ولتركه فرض المقام
ومن لم يعلم ذلك فصلوته صحيحة كما لو لم يعين الامام بان رأى رجلين يصليان
فأتم بواحد لا بعينه فروع النية عندنا شرط مطلقا ولو عقبها بمشيئة فلو مما
يتعلق بالاقوال كطلاق وعتاق بطل والا لا ليس لنا ان ينوي خلاف ما
يؤدي الا في قول محمد رحمه الله في الجمعة وهو ضعيف المعتمد ان العبادة ذات
الافعال تنسحب نيتها على كلها افتتح خالصا ثم خالطه الرياء اعتبر السابق والرياء انه
لو خلا عن الناس لا يصلي فلو معهم يحسنها ووحده لا فله ثواب اصل الصلوة ولا يترك
لخوف دخول الرياء لانه امر موهوم ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب
فلو قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغي ان تجزيه ولا يستحق الدينار
والصلوة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي لله فان لم يعف خصمه اخذ من حسناته

جاء انه يؤخذ له انف ثواب سبعمائة صلوة بالجماعة ولو ادرك القوم في الصلوة
ولم يدر افرض ام تراويح ينوي الفرض فان هم فيه صح والا يقع نفلا ولو نوى فرضين
لمكتوبة وجنازة فللمكتوبة ولو مكتوبتين فللوقتية ولو فائتتين فللاولى لو من اهل الترتيب
والا لغا فليحفظ ولو فائتة ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعا ولو فرضا ونفلا
فللفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ولو نافلة وجنازة فنافلة ولا تبطل
بنية القطع ما لم يكبر بنية مغايرة ولو نوى في الصلوة الصوم صح

## باب صفة الصلوة

شروع في المشروط بعد بيان الشروط وهي لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض
وواجب وسنة ومندوب من فرائضها التي لا تصح بدونها التحريمة قائما وهي شرط
في غير جنازة على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض
على فرض على الظاهر ولاتصالها بالاركان روعي لها الشروط وقد منعه الزيلعي
ثم رجع اليه بقوله ولئن سلم نعم في التلويح تقديم المنع على التسليم اولى لكن نقول الاحتياط
خلافه وعبارة البرهان اتصالها بالقيام الذي هو ركنها ومنها القيام بحيث لو مد يديه
لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع
ولم يقف صح لانه ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه قنية وفي فرض ملحق به
كنذر وسنة فجر في الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب
ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود ولم يسل جرحه
اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة اصلا او عن صوم

عن صوم رمضان ولو ضعف عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا للاشباه
ومنها القراءة لقادر عليها كما سيجيء وهي ركن زائد عند الاكثر لسقوطها بالاقتداء بلا خلف
ومنها الركوع بحيث لو مد يديه نال ركبتيه ومنها السجود بجبهته وقدميه ووضع اصبع واحدة منهما
شرط وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات ومنها القعود الاخير والذي يظهر
انه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح في البدائع انه ركن زائد وحنث
من حلف لا يصلي بالرفع من السجود وفي الظهيرية لا يكفر منكره قدر ادنى قراءة التشهد
الى عبده ورسوله بلا شرط الموالاة وعدم فاصل كما في الولوالجية صلى اربعا وجلس لحظة
فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان الجلستين قدر التشهد صحت والا لا
ومنها الخروج بصنعه كفعل المنافي لها بعد تمامها وان كره تحريما و[illegible] وتصحيح انه
ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعي وغيره واقره المصنف في المجتبى وعليه المحققون
وبقي من الفروض تمييز المفروض وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود
والقعود الاخير على ما قبله واتمام الصلوة والانتقال من ركن الى ركن ومتابعة
لامامه في الفروض وصحة صلوة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكر
فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة
قال العيني وهو المختار واقره المصنف وبسطناه في الخزائن وشرط في اداء اي
هذه الفرائض قلت وبه بلغت نيفا وعشرين وقد نظم الشرنبلالي في شرح الوهبانية
للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها ثلاثة عشر فقال شعر شروط لتحريم حظيت بجمعها مهذبة

حتى ما دى الدهر تزهر ✽ دخول الوقت او اعتقاد دخوله ✽ وستر وطهر والقيام المحرر ✽
ونية اتباع الامام ونطقه ✽ وتعيين فرض او وجوب فيذكر ✽ بجملة ذكر خالص عن مراده
وسلمه عربا ان هو يقدر ✽ وعن ترك هاو ها او اهمالها جلالة ✽ وعن مد همزات وباء باكبر
وعن فاصل فعل كلام مباين ✽ وعن سبق تكبير ومثلك يعذر ✽ فدونك هذيا شفيها
لقبلة ✽ لعلك تحظى بالقبول وتشكر ✽ فجملتها العشرون بل زيد غيرها ✽ وناظمها يرجوا
الجواد فيغفر ✽ والحقها من بعد ذلك لغيرها ✽ ثلاثة عشر للمصلين تظهر ✽ قيام وفي المفروض
آية ✽ وتقرأ في ثنتين منه تخير ✽ وفي ركعات النفل والوتر فرضها ✽ ومن كان مؤتما
ففي تلك يحظر ✽ وبعد قيام فالركوع فسجدة ✽ وثانيه قد صح عنها تؤخر ✽ على ظهر كف
او على فضل ثوبه ✽ اذا يطهر الارض لجوار مقرر ✽ او اول افعال الصلوة يقظة
وتمييز مفروض عليك مقرر ✽ بجود وك لا في حال فطهر شارك ✽ يسجدتها عنده ازدحام يعذر
وتختم افعال الصلوة قعوده ✽ وفي صنعه عنها الخروج محرر ✽ الاختيار اي الاستيقاظ
اما لو ركع وسجد ذاهلا كل الذهول اجزاه فان اتى بهما او باحدهما بان قام او قرا
او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيده ولو القراة والقعدة
على الاصح وان لم يعده تفسد لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه
والناس عنه غافلون فلو اتى النائم بركعة تامة تفسد صلوته لانه زاد ركعة وهي
لا تقبل الرفض ولو ركع او سجد قائما فيه اجزاه لحصول الرفع منه والوضع بالاختيار
ولها واجبات لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو ان لم يسجد له وان

وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلوة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها
والمختار انه جابر للاول لان الفروض لا يتكرر وهي على ما ذكره اربعة عشر قراءة
فاتحة الكتاب فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك اية منها وهو اولى
قلت وعليه فكل اية واجب ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن واتيان كل فرض في موضعه
وترك تكرير كل بآية فليحفظ وضم اقصر سورة كالكوثر او ما قام مقامها وهو ثلاث
آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر وكذا لو كانت الاية او الايتان
تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي في الاوليين من الفرض وهل يكره في الاخريين المختار لا
وفي جميع ركعات النفل لان كل شفع منه صلوة وكل الوتر احتياطا وتعيين القراة
في الاوليين من الفرض على المذهب وتقديم الفاتحة على كل السورة وكذا ترك تكريرها
قبل سورة الاوليين ورعاية الترتيب بين القراة والركوع فيما تكرر اما فيما
لا يتكرر ففرض كما مر في كل ركعة كالسجدة او في كل الصلوة كعدد ركعاتها حتى لو نسي
سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم
يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلاتية والتلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة
حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تلك السجدتين وتعديل الاركان اي تسكين
الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع منهما على ما اختاره الكمال
لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثاني الاربع فرض
والقعود الاول ولو في نفل في الارجح وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد وارادة بالاول

غير الاخير لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه
وقد يجاب عنه بانه عارض ولو تشهد مرتين ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا في كل قعدة
في الاصح اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام في اول تشهدي المغرب فادى الركعة
الثالثة معه وتشهد وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد
ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك قلت وتخلل
التلاوتية تذكر الصلاتية فلو فرضنا تذكرها ايضا لها زيد اربع آخر لا مر ولو فرضنا
تعدد التلاوتية والصلاتية لها زيدت ايضا ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا
ولم يسجد بهما معه فمقتضى الواقع انه تقضيهما فيزاد اربع آخر فتدبر ولم ار من
نبه عليه ولفظ السلام مرتين فالثانية واجبة على الاصح برهان دون عليكم
وتنقضي القدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعند الشافعية خلافا للتحكم
وقراءة قنوت الوتر هو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته وكذا تكبير ركوع ثالثة
زيلعي وتكبيرات العيدين كلها او بعضها وكذا تكبير ركوع ركعة الثانية كلفظ
التكبير في افتتاحه لكن الاشبه وجوبه في كل صلوة بحر فليحفظ والجهر للامام
والاسرار للكل فيما يجهر فيه ويسر ومن الواجبات اتيان كل واجب او فرض في محله
فلو اتم الفاتحة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع وتذكر السورة راكعا فضمها قائما اعاد
الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية
او رابعة وكل زيادة تتخلل بين فرضين وانصات المقتدي ومتابعة الامام يعني

ومنه علم

يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه او بعدم سنيته كقنوت فجر وانما تفيد
مخالفته في المفروض كما بسطناه في الخزائن قلت فبلغت اصولها نيفا واربعين
وبالبسط اكثر من مائة الف اذ احدها ينتج ٣٩ من ضرب خمسة قعدة المغرب تشهدها
وترك بعض منه وزيادة فيه او عليه في ٧٨ كما مر والتتبع ينفي الحصر فتبصر فيلغز اي واجب
يستوجب ٣٩ واجبا وسننها ترك السنة لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا
غير مستخف وقالوا الاساءة ادون من الكراهة ثم هي على ما ذكره ثلاثة وعشرون
رفع اليدين للتحريمة في الخلاصة ان اعتاد تركه اثم ونشر الاصابع اي تركها بحالها
وان لا يطاطئ راسه عند التكبير فانه بدعة وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجته للاعلام بالدخول
والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه والثناء والتعوذ والتسمية
والتامين وكونهن سرا ووضع يمينه على يساره وكونه تحت السرة للرجال لقول علي
رضي الله تعالى عنه من السنة وضعهما تحت السرة ولخوف اجتماع الدم في روس الاصابع
وتكبير الركوع وكذا الرفع منه بحيث يستوي قائما والتسبيح فيه ثلاثا والصاق كعبيه
واخذ ركبتيه بيديه في الركوع وتفريج اصابعه للرجال ولا يندب التفريج الا هنا ولا الضم
الا في السجود وتكبير السجود وكذا نفس الرفع بحيث يستوي جالسا وكذا
تكبيره وتسبيحه فيه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه في السجود فلا يلزم طهارة مكانهما
عندنا مجمع الا اذا سجد على كفيه كما مر وافتراش رجله اليسرى في تشهد الرجل والجلسة
بين السجدتين ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث وهذا مما اغفله اكثر المتون

اهل المتون

والشروح كما في امداد الفتاح للشرنبلالي قلت ويأتي معزيا للمنية فافهم والصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاخيرة وفرض الشافعية قول اللهم صل على
محمد ونسبوه الى الشذوذ ومخالفة الاجماع والدعاء بما يستحيل سؤاله من العباد
وبقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرة القنوت على القول والتسميع للامام والتحميد
لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام ولها اداب تركها لا يوجب اساءة ولا عتابا
كترك سنة الزوائد لكن فعله افضل نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه
حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبيه الايمن والايسر
عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع وامساك فمه عند التثاؤب ولو بأخذ
شفته بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليمنى وقيل باليمنى لو قائما والا فيساره
مجتبى او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة واخراج كفيه من كميه عند التكبير للرجال
الا لضرورة كبرد ودفع السعال ما استطاع لانه بلا عذر مفسد فيتجنبه والقيام
لامام ومؤتم حين قيل حي على الفلاح خلافا لزفر فعنده حي على الصلوة ابن كمال ان كان
الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل
من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا اقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقوموا
حتى يتم اقامته ظهيرية وشروع الامام في الصلوة مذ قيل قد قامت الصلوة
ولو اخر حتى اتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو اعدل
المذاهب كما في شرح المجمع للمصنف وفي القهستاني معزيا للخلاصة انه الاصح

انه الاصح فرع لو لم يعلم ما في الصلوة من فرائض وسنن اجزاه قنية فصل
واذا اراد الشروع في الصلوة كبر لو قادرا للافتتاح اي قال وجوبا الله اكبر ولا يصير
شارعا بالمبتدأ فقط كالله ولا باكبر فقط هو المختار ولو قال الله مع الامام واكبر
قبله او ادرك الامام راكعا فقال الله قائما واكبر راكعا لم يصح في الاصح
كما لو فرغ من الله قبل الامام ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الامام خلافا لمحمد رحمه الله
بالحذف اذ مد احدى الهمزتين تفسد وتعمده كفر وكذا الباء في الاصح ويشترط كونه
قائما فلو وجد الامام راكعا فكبر منحنيا ان الى القيام اقرب صح ولغت نية تكبيرة الركوع
فرع كبر غير عالم بتكبير امامه ان اكبر رأيه انه كبر قبله لم يجز والا جاز محيط ولو اراد بتكبيره التعجب او
متابعة المؤذن لم يصر شارعا ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة
جزم والتكبير جزم منح وفي الاذان وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها
بل بهما ولا يلزم العاجز عن النطق كاخرس وامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح
لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فيكفي النية لكن ينبغي ان يشترط فيها القيام وعدم
تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم اره ثم في الاشباه في قاعدة التابع تابع فالمفتي
لزومه في تكبيره وتلبيته لا قراءة ورفع يديه قبل التكبير وقيل معه ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه
وهو المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه والمرأة
ولو امة كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة ترفع بحيث
يكون رؤوس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل وصح شروعه ايضا مع كراهة التحريم بتسبيح

قوله قال ... العليم او الحكيم او الخالق او الصبور ... يصير شارعا ... بدون ذكر ... الرحمن ... فان اراد به ... يصير شارعا لان الارادة ... وجوه الاحتمالات فيه في الصلوة [illegible]

وتهليل وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى فلو مشتركة كرحيم وكريم في الاصح وخصه الثاني خلافا للثاني
باكبر وكبير منكرا او معرفا المراد في الخلاصة والكبار مثقلا ومخففا كما صح لو شرع بغير عربية
اي لسان كان وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث لسان اهل الجنة العربية
والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستاني وشرط عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار
الصلوة واما ما ذكره بقوله او امن او لبى او سلم او سمى عند ذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما
ولم ار لو شمت عاطسا او قرأ بها عاجزا فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح
رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند
يقويه بل جعله في التنارخانيه كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا هو
اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كتبه لا يصح
ان اذن بها على الاصح وان علم انه اذان ذكره الحدادي واعتبر الزيلعي التعارف
فروع قرأ بالفارسية او التورية والانجيل ان قصة تفسد وان ذكرا لا والحق به
في البحر الشاذ لكن في النهر الاوجه انه لا يفسد ولا يجزي كالتهجي ويجوز كتابة اية او ايتين
بالفارسية لا اكثر ويكره كتب تفسير تحتها بها ولو شرع بمشوب بحاجته كتعوذ وبسملة
وحوقلة واللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز بخلاف اللهم فقط فانه يجوز فيهما
في الاصح كيا الله ووضع الرجل يمينه على يساره تحت سرته اخذا رسغها بخنصره
وابهامه هو المختار وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت ثديها كما فرغ من التكبير
بلا ارسال في الاصح وهو سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ولم اره ثم رايت

ثم رايت في مجمع الانهر المراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك فيما بين كل قيام فيه
ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة لا في قيام بين ركوع
وسجود لعدم القرار ولا بين تكبيرات العيدين لعدم الذكر ما لم يطل القيام فيضع سراج
وقرأ كما كبر سبحانك اللهم تاركا وجل ثناؤك الا في الجنازة مقتصرا عليه الا بضم وجهت
وجهي الا في النافلة ولا تفسد بقوله وانا اول المسلمين في الاصح الا اذا شرع الامام في القراءة
سواء كان مسبوقا او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة او لا فانه لا ياتي به لما في النهر
عن الصغرى ادرك الامام في القيام يثني ما لم يبدأ بالقراءة وقيل في المخافتة يثني
ولو ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به وكما استفتح تعوذ بلفظ
اعوذ على المذهب سرا قيد للاستفتاح ايضا وهو جر كالمتنازع للقراءة فلو تذكر بعد الفاتحة
تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغي ان يستأنفها ذكره الحلبي لا لتعوذ التلميذ اذا قرأ
على استاذه ذخيره اي لا يسن فليحفظ فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته لقراءته
لا المقتدي لعدمها ولو يوخر الامام التعوذ عن تكبيرات العيد لقراءته بعدها وكما
تعوذ سمى غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء في اول كل ركعة
ولو جهرية لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولا تكره اتفاقا وما صححه
الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر وهي اية واحدة من القران كله انزلت للفصل
بين السور فما في النمل بعض اية اجماعا وليست من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح فيحرم
على الجنب ولم تجز الصلوة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها لشبهة اختلاف مالك فيها وكما سمى

قرأ المصلي لو اماما او منفردا الفاتحة وقرأ بعدها وجوبا سورة او ثلاث آيات ولو كانت
الآية او الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم ذكره الحلبي ولا
تنتفي التنزيهية الا بالمسنون وأمّن بمد او قصر وامالة ولا تفسد بمد مع تشديد
او حذف يا بل بقصر مع احدهما او بمد معهما وهذا مما تفردت بتحريره الامام سرا
كمأموم ومنفرد ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد واما حديث
اذا امّن الامام فامنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل
بتمام الفاتحة بدليل قوله اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين ثم كما فرغ يكبر مع
الانحطاط للركوع ولا يكره وصل القراءة بتكبيره ولو بقي حرف او كلمة فاتمه حالة الانحطاط
لا بأس به عند البعض منية المصلي ويضع يديه معتمدا بهما على ركبتيه ويفرج اصابعه
للتمكن ويسن ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه ويبسط ظهره ويسوي رأسه بعجزه
غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه واقله ثلاثا فلو تركه او نقصه كره تنزيها وكره
تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا بأس به ولو اراد
التقرب الى الله لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسئلة الرياء فينبغي التحرز عنها وادم علم
ان مما ينبني على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع الامام رأسه من الركوع او السجود
قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجبت متابعته وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك
ركوعين بخلاف سلامه او قيامه لثالثة قبل تمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه
بل يتمه لوجوبه ولو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها سنة

لانها سنة والناس عنه غافلون ثم يرفع رأسه من ركوعه مستمعا في الولوالجية الواو بدل
النون لا ما تفسد بل تقف بجزم او تحريك قوله ويكتفي به الامام وقالا يضم التحميد سرا
ويكتفي بالتحميد المؤتم وافضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم
فقط ويجمع بينهما لو منفردا على المعتمد فيسمع رافعا ويحمد مستويا ويقوم مستويا
لما مر انه سنة او واجب او فرض ثم يكبر مع الخرور ويسجد واضعا ركبتيه اولا
لقربهما من الارض ثم يديه الا بعذر ثم وجهه مقدما انفه لما مر بين كفيه اعتبارا لآخر
الركعة باولها ضاما اصابع يديه لتتوجه للقبلة ويعكس نهوضه ويسجد بانفه اي على ما صلب منه
وجبهته حدها طولا من الصدغ الى الصدغ وعرضا من اسفل الحاجبين الى القحف ووضع
اكثرها واجب وقيل فرض كبعضها وان قل وكره اقتصاره في السجود على احدهما ومنعا الاقتصار
بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حررناه في شرح الملتقى وفيه يفترض
وضع اصابع القدم ولو واحدة نحو القبلة والا لم تجز والناس عنه غافلون
كما يكره تنزيها بكور عمامته الا بعذر وان صح عندنا بشرط كونه على جبهته كلها او بعضها
كما مر اما اذا كان الكور على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرا اي ولم يصب الارض جبهته
ولا انفه على القول به لا يصح لعدم السجود على محله وبشرط طهارة المكان وان يجد حجم الارض
والناس عنه غافلون ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه صح لو المكان المبسوط عليه ذلك
طاهرا والا لا لم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا وكذا حكم كل متصل ولو بعضه
ككفه في الاصح وفخذه ولو بعذر لا ركبتيه لكن صحح الحلبي انها كفخذه وكره بسط ذلك

ان لم يكن ثمة تراب او حصاة او حجر او مدر ولانه ترفع والا يكن ترفعا فان لم يتحقق
لا باس به فيكره تنزيها وان خاف كان مباحا وفي الزيلعي ان لم يدفع التراب عن وجهه كره
وعن عمامته لا وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه
وسجد على ذيله لانه اقرب للتواضع وان سجد للزحام على ظهر هل هو قيد احترازي لم اره
مصل صلوته التي هو فيها جاز للضرورة وان لم يصلها بل صلى غيرها او لم يصل صلاة
او كان فرجة لا يصح وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الارض وشرط في المجتبى سجود
المسجود عليه على الارض فالشرط خمسة لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر
الثالث وعلى غير ظهر المصلي بل على ظهر كل ما كول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر
ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز سجوده
وان اكثر لا الا لزحمة كما مر والمراد لبنة بخارى وهو ربع ذراع عرضه ستة اصابع فمقدار
ارتفاعهما نصف ذراع ثنتي عشر اصبعا ذكره الحلبي ويظهر عضديه في غير زحمة ويباعد
بطنه عن فخذيه ليظهر كل عضو بنفسه بخلاف الصفوف فان المقصود اتحادهم حتى كانهم جسد
واحد ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل ذلك كما يكره لو وضع
قدما ورفع اخرى بلا عذر ويسبح ثلاثا كما مر والمرأة تنخفض فلا تبدي عضديها لانه
استر وحررناه في الخزائن انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين ثم يرفع راسه مكبرا ويكفي
فيه مع الكراهة ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر
الاركان كما لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع صلاح صح وصحح في الهداية انه ان كان

وتلصق بطنها بفخذيها لانه

ان كان الى القعود اقرب صح والا فلا ورجح في النهر والشرنبلالية ثم سجدة الصلاتية تم
بالرفع عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا مجمع ويجلس بين السجدتين
مطمئنا لما مر ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلي وليس بينهما ذكر مسنون
وكذا ليس بعد رفعه من الركوع دعاء وكذا لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على
المذهب وما ورد محمول على النفل ويكبر ويسجد ثانية كالاولى فيما مر غير انه لا ياتي بثناء
وتعوذ فيهما اذ لم يشرعا الا مرة ولا يسن مؤكدا رفع يديه الا في سبع مواطن
كما ورد بناء على ان الصفا والمروة واحد نظرا للسعي ثلاثة في الصلوة تكبير افتتاح
وقنوت وعيد وخمس في الحج استلام الحجر والصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها
على هذا الترتيب بالنثر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح نظم فتح قنوت عيد
استلام الصفا مع مروة عرفات الجمرات والرفع بحذاء اذنيه كالتحريمة في الثلاثة
الاول واما في الاستلام والرمي عند الجمرتين الاولى والوسطى فانه يرفع حذاء
منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء
والرفع فيه في الاستسقاء مستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء
ويكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحة لعذر كبرد ويكفي والمسح بعده على وجهه سنة
في الاصح شرنبلالية في وتر البحر معزيا الى محمد الحنفية الدعاء اربعة دعاء رغبة يفعل
كما مر ودعاء رهبة يجعل ظهر كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء ودعاء تضرع يعقد الخنصر
والبنصر ويحلق ويشير بمسبحته ودعاء الخفية ما يفعله في نفسه وبعد فراغه من سجدتي الركعة

مطمئنا ويكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد وقعود ولو فعل لا باس
وقعود وشرح ولو فعل لا باس به
تقديم احدى رجليه عند النهوض
والركعة الثانية

سنية الدعاء

الثانية يفترش رجله اليسرى فيجعلها بين اليتيه ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى
ويوجه اصابعه في المنصوبة نحو القبلة هو السنة في الفرض والنفل الا المرأة فانها تتورك
فيهما اي في التشهدين ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه
مفرجة قليلا جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا ياخذ الركبة هو الاصح لتتوجه الى القبلة
ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما في الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتي
وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتاخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني
وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلوة والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل في
متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها وفي
الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند
الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا
بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة انتهى وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة
وفي المحيط انها سنة ويقرأ تشهد ابن مسعود وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام
غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف في الافضلية ونحوه في مجمع
الانهر ويقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم
على نبيه وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن ذلك ذكره في المجتبى وظاهره ان ضمير علينا
للحاضرين لا حكاية سلام الله وكان عليه السلام يقول فيه واني رسول الله ولا يزيد
في الفرض على التشهد في القعدة الاولى اجماعا فان زاد عامدا كره فتجب الاعادة

فتجب الاعادة او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد فقط على المذهب المفتى به
لا لخصوص الصلوة بل لتاخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا واما المسبوق
فيترسل ليفرغ عند سلام امامه وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة واكتفى المفترض فيما
بعد الاوليين بالفاتحة فانها سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به وهو
مخير بين قراءة الفاتحة وصحح العيني وجوبها وتسبيح ثلاثا وسكوت قدرها وفي النهاية
قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن علي وابن مسعود
رضي الله عنهما وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب ويفعل في القعود الثاني
الافتراش كالاول وتشهد ايضا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وصحح زيادة في العالمين
وتكرار انك حميد مجيد وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء وندب السيادة لان زيادة الاخبار
بالواقع عين سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره وما نقل
لا تسودوني في الصلوة فكذب وقولهم لا تسيدوني بالياء لحن ايضا والصواب بالواو وخص
ابراهيم لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان المطلوب صلوة يتخذه بها
خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر او راجع لآل محمد او المشبه به قد يكون ادنى
مثل مثل نوره كمشكوة وهي فرض علا بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة
اتفاقا في العمر فلو بلغ في صلوته نابت عن الفرض نهر بحثا وفي المجتبى يجب
على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها
على السامع والذاكر كلما ذكره صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي تكراره اي

اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها
بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فيقضى لانها حق عبد كالتشميت
بخلاف ذكره تعالى فالمذهب استحبابه اي التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب
قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر باحاديث
الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فيكون فرضا في العمر واجبا كلما
ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة في الصلوة ومستحبة في كل
اوقات الامكان ومكروهة في صلوة غير تشهد اخير فلذا استثنى في النهر من قول
الطحاوي ما في تشهد اول وضمن صلوة عليه السلام تبطل بل خصه في درر البحار بغير الذاكر
لحديث من ذكرت عنده فليصل علي وازعاج الاعضاء برفع الصوت جهل وانما هي
دعاء له والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الناجي في كنز العفاد وحرر انها
قد ترد ككلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة واحدة فتقبلت منه محى الله عنه
ذنوب ثمانين سنة فقيد المأمول بالقبول ودعا بالعربية وحرم بغيرها نهر
لنفسه ولابويه واستاذه والمؤمنين بحرم سوال العافية مد الدهر او خير الدارين
او دفع شرهما او المستحيلات العادية كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء
بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر بالادعية المذكورة في القران والسنة
لا بما يشبه كلام الناس اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف والمختار كما قاله الحلبي ان

ان ما هو في القران او الحديث لا يفسد وما ليس فيهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد
والا يفسد لو قبل قدر التشهد والا تتم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسوال المغفرة
مطلقا ولو لعمي او لعمرو وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحوه لاستعماله في العباد
مجازا ثم يسلم عن يمينه ويساره حتى يرى بياض خده ولو عكس سلم عن يمينه
فقط ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره اخرى ولو نسي اليسار اتى به ما لم يستدبر القبلة
في الاصح وتنقطع التحريمة بتسليمة واحدة برهان كما مر في التاتارخانية ما شرع في الصلوة
مثنى فللواحد حكم المثنى فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى وتتقيد الركعة
بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين مع الامام ان اتم التشهد كما مر ولا يخرج المؤتم
بنحو سلام الامام بل بقهقهته وبحدثه عمدا لانتفاء حرمتهما فلا يسلم ولو اتمه قبل
امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف تفسد صلوة الامام فقط كالتحريمة مع الامام
وقالا الافضل فيهما بعده قائلا السلام عليكم ورحمة الله هو السنة وصرح الحدادي بكراهة
عليكم السلام وانه لا يقول هنا وبركاته وجعله النووي بدعة ورده الحلبي وفي الحاوي
انه حسن وسن جعل الثاني اخفض من الاول خصه في المنية بالامام واقره المصنف
وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره ممن معه في صلوته ولو جنا
او انسا اما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان
بالانبياء عليهم السلام وقدم القوم لان المختار ان خواص بني ادم وهم الانبياء
افضل من كل الملائكة وعوام بني ادم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص

الملائكة افضل من عوام البشر والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما في البحر
عن الروضة واقره المصنف قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر اولياء
افضل من خواص الملائكة او بواسطة عند اكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه
كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلوة والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما
استأثره الله تعالى بعلمه نعم في حاشية الاشباه تكتب في رق بلا حرف كثبوتها في
العقل وهو واحد ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصحح ابن الجوزي
في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب المباح
كاتب السيئات ويمحى يوم القيمة وفي تفسير الكازروني المعروف بالاخوين ان
الكافر هو يكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار وفي البرهان
ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده
بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه
من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي لكن الله اعانني عليه
فاسلم روي بفتح الميم وضمها ويريد المؤتم السلام على امامه في تسليمه الاولى
ان كان الامام فيها والا ففي الثانية ونواه فيهما لو محاذيا وينوي المنفرد الحفظة
فقط لم يقل الكتبة ليعم المميز اذ لا كتبة كاتبه معه ولعمري لقد صار هذا كالشريعة
المنسوخة لا يكاد ينوي احد شيئا الا الفقهاء وفيهم نظر ويكره تاخير السنة الا بقدر
اللهم انت السلام الخ وقال الحلواني لا بأس بالفصل بالاوراد واختاره الكمال

الكمال وقال الحلبي ان اريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف قلت وفي حفظي حمله على القليل
ويستحب ان يستغفر ثلاثا ويقرأ آية الكرسي والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلثين
ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك وفي الجوهرة ويكره للامام التنفل في مكانه
لا للمؤتم وقيل يستحب كسر الصفوف وفي الخانية يستحب للامام التحول ليمين القبلة يعني
يسار المصلي لتنفل او ورد وخيره في المنية بين تحويله يمينا وشمالا وامام او خلفا
وذهابه لبيته واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا
على المذهب فصل ويجهر الامام وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه اساء ولو ائتم به
بعد الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا بحر لكن في آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة
يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر في الفجر واولي العشائين اداء
وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها اي في رمضان فقط قلت في تقييدها
ببعديتها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع الانهر نعم في القهستاني
تبعا للقاعدي لاسيما بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر افضل ويسر في
غيرها وكان عليه الصلوة والسلام يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار
كالمتنفل بالنهار فانه يسر ويخير المنفرد في الجهر وهو افضل ويكتفي بادناه ان ادى
وفي السرية يخافت حتما على المذهب كمتنفل بالليل منفردا فلو ام جهر لتبعية النفل للفرض
زيلعي ويخافت المنفرد حتما اي وجوبا ان قضى الجهرية في وقت المخافتة كان صلى العشاء
بعد طلوع الشمس كذا ذكره المصنف بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الكمال

في شرح المنار من يجب قضاؤه على الاصح كما في الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا
تخييره ولكن مسبوق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة
اسماع نفسه ومن بقربه فلو سمع رجل او رجلان فليس بجهر والجهر ان يسمع الكل خلاصة
ويجري ذلك المذكور في كل ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق
وطلاق واستثناء وغيرها فلو طلق او استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الاصح وقيل في نحو
البيع يشترط سماع المشتري ولو ترك سورة اولى العشاء ولو عمدا قرأها وجوبا
وقيل ندبا مع الفاتحة جهرا في الاخريين لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
شنيع ولو تذكرها في ركوعه قرأها واعاد الركوع ولو ترك الفاتحة في الاوليين
لا يقضيها في الاخريين للزوم تكرارها ولو تذكرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة
وفرض القراءة آية على المذهب هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن مترجمة
اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كان كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها
مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستاني ولو قرأ آية طويلة في الركعتين
فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على قدر ثلاث قصار قاله الحلبي وحفظها فرض عين
متعين على كل مكلف وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من التنفل
وتعلم الفقه افضل منهما وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم ويكره
نقص شيء من الواجب وليس في السفر مطلقا اي حالة قرار وفرار كذا اطلق
في الجامع الصغير ورجحه في البحر ورد ما في النهاية وغيرها من التفصيل ورده

ورده في النهر وحرر ان ما في الهداية هو المحرر الفاتحة وجوبا واي سورة شاء
وفي الضرورة بقدر الحال ويسن في الحضر لامام ومنفرد ذكره الحلبي والناس عنه غافلون
طوال المفصل من الحجرات الى آخر البروج في الفجر والظهر ومنها الى آخر لم يكن اوساطه
في العصر والعشاء وباقيه قصاره في المغرب اي في كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي
واختار في البدائع عدم التقدير وانه يختلف بالوقت والقوم والامام وفي الحجة
يقرأ في الفرض بالترسل حرفا حرفا وفي التراويح بين بين وفي النفل ليلا له ان يسرع
بعد ان يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى ان لا يقرأ بالغريبة
عند العوام صيانة لدينهم وتطال اولى الفجر على ثانيتها بقدر الثلث وقيل النصف
ندبا فلو فحش لا بأس به فقط وقال محمد احب الي ان يطول الاولى في كل الصلوات حتى التراويح وعليه الفتوى
واطالة الثانية على الاولى يكره تنزيها اجماعا ان بثلاث آيات ان تقاربت طولا وقصرا
والا اعتبر الحروف والكلمات واعتبر الحلبي فحش الطول لا عدد الآيات واستثنى في البحر
ما وردت به السنة واستظهر في النفل عدم الكراهة مطلقا وان باقل لا يكره لانه عليه الصلوة
والسلام صلى بالمعوذتين ولا يتعين شيء من القرآن لصلوة على طريق الفرض بل
يتعين الفاتحة على وجه الوجوب ويكره التعيين كالسجدة وهل اتى لفجر كل جمعة بل يندب
قرائتهما احيانا والمؤتم لا يقرأ مطلقا ولا الفاتحة في السرية اتفاقا وما نسب لمحمد رحمه الله
ضعيف كما بسطه الكمال فان قرأ كره تحريما وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط
خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة فالمنع

او خطب بل يستمع اذا جهر وينصت اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله تعالى عنه كنا نقرأ
خلف الامام واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا الآية وصلته قرأ الامام آية ترغيب
او ترهيب وكذا الامام لانه يشتغل بغير القران وما ورد حمل على النفل منفردا كما مر وكذا
الخطبة فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة او رد سلام وان صلى الخطيب على النبي صلى
الله عليه وسلم الا اذا قرأ آية صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي المستمع سرا في نفسه وينصت بلسانه
عملا بامري صلوا وانصتوا والبعيد عن الخطيب والقريب سيان في افتراض الانصات
فروع يجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا بأس ان يقرأ سورة
ويعيدها في الثانية وان يقرأ في الاولى من محل وفي الثانية من آخر ولو من سورة ان
بينهما آيتان فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ
من البقرة وفي القنية قرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الم تر كيف او تبت ثم
ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ ولا يكره في النفل شيء من ذلك ثلاث آيات تبلغ قدر اقصر
سورة افضل من آية طويلة وفي سورة البقرة للاكثر وبسطناه في الخزائن

باب الامامة هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام وتحقيقه
في علم الكلام ونصبه اهم الواجبات فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات
ويشترط كونه حرا مسلما ذكرا عاقلا بالغا قادرا قرشيا لا هاشميا علويا معصوما
ويكره تقليد الفاسق ويعزل به الا لفتنة ويجب ان يدعى له بالصلاح وتصح
سلطنة متغلب للضرورة وكذا صبي وينبغي ان يفوض امور التقليد على وال تابع له

تابع له والسلطان في الرسم هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه
بقضاء وجمعة كذا في الاشباه عن البزازية وفيها لو بلغ السلطان او الوالي
يحتاج الى تقليد جديد والصغرى ربط صلوة المؤتم بالامام بشروط عشرة نية
المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلوتهما وصحة صلوة امامه وعدم محاذاة
امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه وعلمه بانتقالاته وبحاله من اقامة وسفر ومشاركته
في الاركان وكونه مثله او دونه فيها وفي الشرائط كما بسط في البحر قيل في قوله
واركعوا مع الراكعين ومن حكمها نظام الالفة وتعلم الجاهل من العالم وهي
افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قال العيني في قول عمر لولا الخلافة
لاذنت اي مع الامامة اذ الجمع افضل وقال بعضهم اخاف ان تركت الفاتحة
ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة والجماعة
سنة مؤكدة للرجال قال الزاهدي اراد بالتأكيد الوجوب الا في جمعة وعيد فشرط
وفي التراويح سنة كفاية وفي وتر رمضان مستحبة على قول وفي وتر غيره وتطوع على
سبيل التداعي مكروهة وتتحقق ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة في مسجد محلة
لا في مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن واقلها اثنان واحد مع الامام
ولو مميزا او ملكا او جنيا في مسجد او غيره وتصح امامة الجني اشباه وقيل واجبة
وعليه العامة اي عامة مشايخنا وبه جزم في التحفة وغيرها قال في البحر وهو الراجح
عند اهل المذهب فتسن او تجب ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة على الرجال العقلاء

البالغين الاحرار القادرين على الصلوة بالجماعة من غير حرج ولو فاتته ندب
طلبها في مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوه فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع
يد ورجل من خلاف اي رجل فقط ذكره الحدادي ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى وان وجد
ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك وريح ليلا لا نهارا
او خوف على ماله او من غريم او ظالم او مدافعة احد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض
وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادي وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقاني
تبعا للبهنسي اي الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر ولو باخذ المال يعني يجب عنده
ولا تقبل شهادته الا بتاويل بدعة الامام او عدم مراعاته والاحق بالامامة تقديما
بل نصبا مجمع الانهر الاعلم باحكام الصلوة فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش
الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة ثم الاحسن تلاوة وتجويدا للقراءة ثم
الاورع اي الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات ثم الاسن اي الاقدم اسلاما
فيقدم شاب على شيخ اسلم وقالوا يقدم الاقدم ورعا وفي النهر عن الزاد وعليه يقاس
سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ونحوه فقلما يحتاج للقراءة الى القرعة ثم الاحسن
خلقا بالضم الفة بالناس ثم الاحسن وجها اكثرهم تهجدا زاد في الزاد ثم اصبحهم
اي اسمحهم وجها ثم اكثرهم حسبا ثم الاشرف نسبا زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا
وفي الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها ثم الانظف
ثوبا ثم الاكبر راسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلي على العتيق ثم

مطلب لا يقدم احد في التزاحم

المتيمم عن حدث على متيمم عن جنابة فائدة لا يقدم احد في التزاحم الا بمرجح ومنه السبق
الى الدرس والافتاء والدعوى فان استووا في المجيء اقرع بينهم انتهى كلام الاشباه
وفي فصل من خطر التاتارخانية وفي طلبة العلم يقدم السابق فان اختلفوا وثمه
بينة فيها والا اقرع بينهم كما في الحرقى والغرقى اذا لم يعرف الاول يجعل كانهم
ماتوا معا انتهى وفي محاسن القراء لابن وهبان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم
جاز ان يقدم من شاء واكثر مشايخنا على تقديم الاسبق واول من سنه ابن كثير
فان استووا يقرع بين المستوين او الخيار الى القوم فان اختلفوا اعتبر اكثرهم
ولو قدموا غير الاولى اساءوا بلا اثم واعلم ان صاحب البيت ومثله امام المسجد الراتب
اولى بالامامة من غيره مطلقا الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه
لعموم ولايتهما وصرح الحدادي بتقديم الوالي على الراتب والمستعير والمستاجر
احق من المالك لما مر ولو ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه
او لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريما لحديث ابي داود لا يقبل الله تعالى
صلوة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو احق لا والكراهة عليهم
ويكره تنزيها امامة عبد ولو معتقا قهستاني عن الخلاصة ولعله لما قدمناه
من تقديم الحر الاصلي اذ الكراهة تنزيهية واعرابي ومثله تركمان واكراد
وعامي وفاسق واعمى ونحوه الاعشى نهر الا ان يكون اي غير الفاسق
اعلم القوم فهو اولى ومبتدع اي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف

عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من اهل قبلتنا لا يكفر بها
حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا وسب اصحاب الرسول وينكرون
صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا
الخطابية ومنا من كفرهم وان انكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها
كقوله ان الله جسما كالاجسام وانكاره صحبة الصديق فلا يصح الاقتداء به
اصلا فليحفظ وولد الزنا هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر بحثا
وفي النهر عن المحيط صلى خلف فاسق او مبتدع نال فضل الجماعة وكذا تكره خلف
امرد وسفيه ومفلوج وابرص شاع برصه وشارب خمر واكل ربوا ونمام
ومراء ومتصنع ومن ام باجرة قهستاني وزاد ابن ملك ومخالف كشافعي
رحمه الله لكن في وتر البحر ان تيقن المراعاة لم يكره او عدمها لم يصح وان شك
كره ويكره تحريما تطويل الصلوة على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار
رضي القوم او لا لاطلاق الامر بالتخفيف نهر وفي الشرنبلالية ظاهر حديث
معاذ رضي الله تعالى عنه انه لا يزيد على صلوة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال
الا لضرورة وصح انه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعوذتين في الفجر حين
سمع بكاء صبي ويكره تحريما جماعة النساء ولو في التراويح في غير صلوة جنازة
لانها لم تشرع مكررة فلو انفردن تفوتهن بفراغ احداهن ولو امت فيها
رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلوتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه

وخلفه رجال ونساء فتفسد صلوة الكل فان فعلن تقف الامام وسطهن فلو تقدمت
اثمت الا الخنثى فيتقدمهن كالعراة فيتوسطهم الامام وتكره جماعتهم تحريما فتح
ويكره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا ليلا على المذهب
المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية كما تكره
امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه كاخته او زوجته
او امته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر او امهن في المسجد لا يكره بحر ويقف
الواحد ولو صبيا اما الواحدة فتتأخر محاذيا اي مساويا ليمين الامام على المذهب
ولا عبرة بالرأس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تفسد
فلو وقف عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح لمخالفة السنة والزائد
يقف خلفه فلو توسط اثنين كره تنزيها وتحريما لو اكثر ولو قام واحد بجنب الامام
وخلفه صف كره اجماعا ويصف اي يصفهم الامام بان يأمرهم بذلك قال الشمني
وينبغي ان يأمرهم بان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم ويقف وسطا
وخير صفوف الرجال اولها في غير جنازة ثم وثم ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد
في صحنه مكانا كره كقيامه في صف خلف صف فيه فرجة قلت وبالكراهة ايضا
صرح الشافعية قال السيوطي في بسط الكف في اتمام الصف وهذا الفعل مفوت
لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لا لاصل بركة الجماعة فتضعيفها غير بركتها
وبركتها هو عود بركة الكامل منهم على الناقص انتهى ولو وجد فرجة في الاول

لا الثالثة لخرق الثانية لتقصيرهم وفي الحديث من سد فرجة غفر له وصح خياركم
الينكم مناكبا في الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه
في الصف ويظن انه رياء كما بسط في البحر لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها
ما يخالفه ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسئلة من جذب من الصف فتأخر فهل ثم
فرق فليحرر الرجال ظاهره يعم العبيد ثم الصبيان ظاهره تعددهم فلو واحدا
دخل الصف ثم الخناثى ثم النساء قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن لا يلزم
صحة كلها لمعاملة الخناثى بالاحوط اذا حاذته ولو بعضو واحد وخصه الزيلعي
بالساق والكعب امرأة ولو امة مشتهاة حالا كبنت تسع سنين مطلقا وثمان
وسبع لو ضخمة او ماضيا كعجوز ولا حائل بينهما اقله قدر ذراع في غلظ اصبع او فرجة
تسع رجلا في صلوة وان لم تتحد كنيتها ظهرا بمصلي عصر على الصحيح سراج فانه صحيح
نقلا على المذهب بحر وصح مطلقة تخرج الجنازة فتشترك فيها اداة المصلية التي في صلوتها
مكروه لا مفسد فتح تحريمة وان سبقت ببعضها او اداء ولو حكما كلاحقين بعد
فراغ الامام بخلاف المسبوقين والمحاذاة في الطريق واتحدت الجهة فلو اختلفت
كما في جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فسدت صلوته لو مكلفا والا لا ان نوى الامام
وقت شروعه لا بعده امامتها وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة
معينة او نساء الا هذه عملت نيته والا ينوي فسدت صلوتها كما لو اشار اليها
بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام فتح وشرطوا كونها عاقلة وكونهما في مكان واحد

واحد في ركن كامل فان وطء عشرة ومحاذات الامرد الصبيح المشتهي لا يفسد
على المذهب تضعيف لما في الجامع المحبوبي ودرر البحار من الفساد لانه
في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام
ولا يصح اقتداء رجل بامرأة وخنثى وصبي مطلقا ولو في جنازة ونفل على الاصح
وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او متقطع في غير حالة افاقته او سكران
او معتوه ذكره الحلبي ولا طاهر بمعذور وهذا ان قارن الوضوء الحدث او طرا
عليه بعده وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك كاقتداء بمفتصد امن خروج
الدم وكاقتداء امرأة بمثلها ومعذور بمثله وصبي بمثله وذي عذرين بذي عذر
لا عكس كذي انفلات ريح بذي سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة وما في المجتبى الاقتداء
بالمماثل صحيح الا الثلاثة الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة اي لاحتمال الحيض فلو نفى
صح ولا حافظ اية من القرآن بغير حافظ لها وهو الامي ولا امي بالاخرس
لقدرة الامي على التحريمة فصح عكسه ولا مستور عورة بعار فلو ام العاري عريانا
ولابسين فصلوة الامام ومماثله جائزة اتفاقا وكذا ذو جرح بمثله وصحيح ولا
قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما لبناء القوي على الضعيف ولا مفترض بمتنفل وبمفترض
فرضا اخر لان اتحاد الصلوتين شرط عندنا وصح ان معاذا كان يصلي مع النبي
صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا ولا ناذر بمتنفل ولا بمفترض ولا ناذر
لان كلا منهما كمفترض فرضا اخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الاخر للاتحاد

ولا ناذر بحالف لان المنذورة اقوى فصح عكسه وبحالف ومتنفل ومصليا ركعتي
طواف كناذرين ولو شرعا في نافلة فافسداها فنوى قضاءهما صح الاقتداء لان
افسدها منفردين ولو صليا الظهر فنوى كل امامة الآخر صحت لا ان نوى الاقتداء
والفرق لا يخفى ولا لاحق ومسبوق بمثلهما لما تقرر ان الاقتداء في موضع الانفراد
مفسد كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كما تقدم سواء احرم المقيم بعد الوقت
او فيه فخرج فاقتدى المسافر بل ان احرم في الوقت فخرج صح واتم تبعا للامامة اما
بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء متنفل في حق قعدة او قراءة باقتدائه
في شفع اول او ثان ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح ولا
غير الثغ به اي بالثغ على الاصح كما في البحر عن المجتبى وحرر الحلبي وابن الشحنة انه
بعد بذل جهده دائما حتما كالامي فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلوته ان امكنه الاقتداء
بمن يحسنه او ترك جهده او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار
في حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف او لا يقدر على
اخراج الفاء الا بتكرار وعلم انه اذا فسد الاقتداء باي وجه كان لا يصح شروعه
في صلوة نفسه لانه قصد المشاركة وهي غير صلوة الانفراد على الصحيح محيط
وادعى في البحر انه المذهب قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد ان هذا
قول محمد رحمه الله خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح السراج بخلافه ان المذهب
انعقادها نفلا فتأمل وصح فالاشبه ما في الزيلعي انه متى فسد لفقد شرط كطاهر

كطاهر بمعذور لم تنعقد اصلا وان لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته
الانتقاض بالقهقهة ويمنع من الاقتداء اصطفاف النساء بلا حائل قدر ذراع او ارتفاعهن
قدر قامة الرجل مفتاح السعادة او طريق تمر فيه العجلة الا انجر بالثور او نهر تجري فيه السفن
ولو زورقا ولو في المسجد او خلاء اي فضاء في الصحراء او في مسجد كبير جدا كمسجد القدس
يسع صفين فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كان قام في الطريق ثلثة
وكذا اثنان عند الثاني لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلوته صار وجوده كعدمه
في حق من خلفه والحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه بسماع او رؤية
ولو من باب مشبك يمنع الوصول في الاصح ولم يختلف المكان كمسجد وبيت في الاصح
قنية ولا حكما عند اتصال الصفوف ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز
لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما واقره المصنف لكن تعقبه في الشرنبلالية ونقل
عن البرهان وغيره ان الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشباه وزواهر
الجواهر ومفتاح السعادة وجمع الفتاوى والنصاب والخانية انه الاصح وفي
النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين وصح اقتداء متوضئ لا ماء معه بمتيمم
ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبى وغاسل بماسح ولو على جبيرة وقائم بقاعد يركع ويسجد لانه
عليه الصلوة والسلام صلى آخر صلوته قاعدا وهم قيام وابو بكر رضي الله تعالى عنه يبلغهم
تكبيره وبه يعلم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في جمعة وغيرها يعني اصل الرفع اما ما
تعارفوه في زماننا فلا يبعد انه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح وقائم باحدب

وان بلغ حدبه الركوع على المعتمد وكذا باعج وغيره اولى ومومي بمثله الا ان يومي
الامام مضطجعا والموتم قاعدا او قائما هو المختار ومتنفل بمفترض في غير التراويح في الصحيح
خانيه وكانه لانها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة
فروع صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة ومن اقتدى
في العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن احرم قبله لاتحاد وان ظهر حدث امامه
وكذا كل مفسد في رأي مقتد بطلت فيلزم اعادتها لتضمنها صلوة المؤتم صحة
وفسادا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب او فاقد شرط
او ركن وهل عليهم الاعادة ان عدلا نعم والا ندبت وقيل لا لفسقه باعترافه
ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لان الصلوة دليل الاسلام واجبر عليه بالقدر الممكن بلسانه
او بكتاب او رسول على الاصح ولو معينين والا لا يلزمه بحر عن المعراج وصحح في مجمع
الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطاء معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى
واذا اقتدى امي وقاري بامي تفسد صلوة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء
بالقاري سواء علم به او لا نواه او لا على المذهب او استخلف الامام اميا في الاخريين
ولو في التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه تفسد صلوتهم لان كل ركعة صلوة
فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا وصحت لو صلى كل من الامي والقاري وحده في الصحيح
بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القاري اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانها تفسد في الاصح
لامر وعلم ان المدرك من صلاها كاملة مع الامام واللاحق من فاتته الركعات كلها او بعضها

او بعضها لكن بعد اقتدائه بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلوة خوف ومقيم
ائتم بمسافر وكذا بلا عذر بان سبق امامه في ركوع وسجود فانه يقضي ركعة وحكمه
كموتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء ما فاته
عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان امكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى ما نام فيه بلا قراءة
ثم ما سبق به ان كان مسبوقا ايضا ولو عكس صح واثم لترك الترتيب والمسبوق
من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وان قرأ مع
الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها مفتاح السعادة فيما يقضيه اي بعد متابعته
لامامه فلو قبلها فالاظهر الفساد ويقضي اول صلوته في حق القراءة واخرها
في حق التشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد
بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها الا في اربع كمقتد احدها
لا يجوز الاقتداء به وان صح استخلافه في حد ذاته لاجالة القضاء فلا استثناء اصلا
كما زعم في الاشباه نعم لو نسي احد المسبوقين فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء
صح وثانيها يأتي بتكبير التشريق اجماعا وثالثها لو كبر ينوي استئناف صلوته
وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا للاولى بخلاف المنفرد [illegible] ورابعها لو قام
الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو ولو قبل اقتدائه فعليه ان يعود وينبغي
ان يصبر حتى يفهم انه لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه ان قبل
قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث

وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور ما بين يديه فان
فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر صلوته لسهو
صلوته استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلوتية او تلاوية
فرفضت المتابعة وهذا كله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة اما بعده فتفسد
في صلوتية مطلقا وكذا في تلاوية وسهو ان تابع والا لا ولو سلم ساهيا ان بعد
امامه لزمه السهو والا لا ولو قام الامام لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا
حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فبان ان لا سهو
فالاشبه الفساد لاقتدائه في موضع الانفراد

## باب الاستخلاف

اعلم ان لجواز البناء ثلثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه غير موجب
للغسل ولا نادر الوجود ولم يؤد ركنا مع حدث او مشي ولم يفعل منافيا او فعلا له
منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضي مدة مسحه ولم يتذكر فائتة
وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها سبق الامام
حدث سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة وكحدثه من نحو عطاسه
على الصحيح غير مانع للبناء كما قدمناه ولو بعد التشهد ليأتي بالسلام استخلف كي حاله
ذلك لو في جنازة باشارة او جر لمحراب لو مسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة
وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى
فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة او صدره لسهو ما لم يتجاوز الصفوف

الصفوف لو في الصحراء ما لم يتقدم فحده السترة او موضع السجود على المعتمد كالمنفرد
وما لم يخرج من المسجد او الجبانة او الدار لو كان يصلي فيه لانه على امامته ما لم
يتجاوز هذا الحد ولم يتقدمه احد ولو نوى مقامه ناويا الامامة وان لم يتجاوزه
حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم يفسد صلوة القوم لانه صار مقتديا ولو كان
اماما في المسجد لم يحتج للاستخلاف والاستيناف افضل تحرزا عن الخلاف وتعين
الاستيناف ما لم يكن تشهد لجنون او حدث عمدا او خروجه من مسجد بظن
حدث او احتلام بنوم او تفكر او نظر او مس بشهوة او اغماء او قهقهة لندرتها
وكذا يجوز له ان يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحديث ابي بكر الصديق
رضي الله عنه فانه لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي
صلى الله عليه وسلم واتم الصلوة فلو لم يكن جائزا لما فعله بدائع وقالا تفسد
وبعكسه الخلاف لو حصر ببول او غائط ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف
كالقراءة لم اره لخجل اي لاجل خجل وخوف اعتراه لا يستخلف اجماعا لو نسي القراءة
اصلا لانه صار اميا او اصابه عطف على المنفي بول كثير اي نجس مانع من غير سبق
حدثه فلو منه فقط بني او شج فسال او كشف عورته في الاستنجاء او المرأة
ذراعها للوضوء اذا لم يضطر له فلو اضطر لم يفسد او قرأ في حالة الذهاب
او الرجوع لادائه ركنا مع حدث او مشي بخلاف تسبيح في الاصح او طلب الماء
بالاشارة او شراه بالمعاطاة للمنفي او جاوز ماء الى آخر الا قدر صفين

او لنسيان او زحمة او كونه بئرا الآن الا استنقاء يمنع البناء على المختار او مكث
قدر اداء ركن وان لم ينوي الاداء بعد سبق الحدث لا لعذر كنوم او رعاف واذا
ساغ له البناء توضأ فورا بكل سنة وبنى على ما مضى بلا كراهة ويتم صلوته ثمة وهو
اولى تقليلا للمشي او يعود الى مكانه ليتحد مكانها كمنفرد فانه مخير وهذا ان فرغ
خليفته والا عاد الى مكانه حتما لو بينهما ما يمنع الاقتداء كالمقتدي اذا سبقه الحدث
واعلم انه ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد ولو بعد سبق حدثه
تمت لتمام فرائضها نعم تعاد لترك واجب السلام ولو وجد المنافي بلا صنعه قبل
القعود بطلت اتفاقا ولو بعده بطلت في المسائل الاثني عشرية عنده وقالا
صحت ورجحه الكمال وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما بصحتها في الاثنى عشرية وهي
ما ذكر بقوله كما يبطل لو فرغ بالعا كما في الدرر لكان اولى بقدرة المتيمم على الماء
واما مسئلة رؤية المتوضي المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف زفر فقط فتنقلب نفلا
ومضى مدة مسحه ان وجد ماء ولم يخف تلف رجله من برد والا فيمضي على الاصح
كما مر في بابه وتعلم امي آية اي تذكره او حفظه بلا صنع ولو كان الامي مقتديا
بقاري على ما عليه الاكثر لكن في الظهيرية صحح الصحة قال الفقيه وبه نأخذ ووجود
العاري ساترا تصح الصلوة به ومثله لو صلى بنجاسة فوجد مزيلا لها او تخففت الامة
ولم تتقنع فورا او نزع الماسح خفه الواحد بعمل يسير فلو بكثير تمت اتفاقا وقدرة
مومي على الاركان وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب والوقت

متسع

مطلب المسائل الاثنا عشرية

متسع وتقدم القاري اميا مطلقا وقيل لا في ولو كان استخلافه بعد التشهد بالاجماع
وهو الاصح كما في الفتح لانه عمل كثير وطلوع الشمس في الفجر وزوالها في العيد ودخول وقت الظهر
على ماسح القضاء ودخول وقت العصر بان بقي في قعدته الى ان صار الظل مثليه في الجمعة
بخلاف الظهر فانها لا تبطل وزوال عذر المعذور بان لم يعد في الوقت الثاني وكذا
بخروج وقته وسقوط جبيرة عن برء واعلم انه لا تنقلب الصلوة في هذه المواضع العشرين
نفلا اذا بطلت الا في ثلث فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت
الظهر في الجمعة كما في الجوهرة زاد في الحاوي والمومي اذا قدر على الاركان وزاد
مسئلة المؤتم بمتيمم كما قدمنا والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات
المكروهة في القضاء كذلك لم اره ولو استخلف الامام مسبوقا او لاحقا او مقيما
وهو مسافر صح والمدرك اولى ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا
بركعتين فرضنا القعدتين ولو شار له انه لم يقرأ في الاولتين فرضت القراءة
في الاربع فلو اتم المسبوق صلوة الامام قدم مدركا للسلام ثم لو اتى بما ينافيها
كضحك تفسد صلوته دون القوم المدركين لتمام اركانها وكذا تفسد صلوة من حاله
كحاله للمنافي في خلالها وكذا تفسد صلوة الامام الاول المحدث ان لم يفرغ فان
فرغ بان توضأ ولم يفته شيء لا تفسد في الاصح لما مر انه كمؤتم وتفسد صلوة مسبوق
عند الامام بقهقهة امامه وحدثه العمد في اي بعد قعوده قدر التشهد الا اذا قيد
ركعته بسجدة لتأكيد انفراده ولو تكلم امامه او خرج من مسجده لا تفسد اتفاقا لانهما

منهيان لا يفسدان ولذا يلزم المدركين السلام ويقومون في القهقهة بلا سلام
بخلاف المدرك فانه كالامام اتفاقا ولو لاحقا ففي فساده تصحيحان صحح
في السراج الفساد وفي الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تأييد الاول لو حدث
الامام لا خصوصية له في هذا المقام في ركوعه وسجوده توضأ وبنى واعادهما لما
في البناء على سبيل الفرض ما لم يرفع رأسه منهما مريدا الاداء اما اذا رفع رأسه مريدا به
اداء ركن فلا يبني بل تفسد وان لم يرد الاداء فروايتان كما في الكافي وفي المجتبى
ويتأخر محدودبا بان لا يرفع رأسه مستويا فتفسد ولو تذكر المصلي في ركوعه او سجوده
انه ترك سجدة صلبية او تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع او رفع من سجوده فسجدها
عقيب التذكر اعادهما اي الركوع والسجود ندبا لسقوط الترتيب بالنسيان وسجد للسهو ولو اخرها
لآخر صلوته فقضاها فقط ولو ام واحدا فقط فاحدث الامام اي خرج من المسجد
والا فهو على امامته كما مر تعين المؤتم للامامة لو صلح لها اي للامامة الامام بلا
نية لعدم المزاحم والا يصلح كصبي فسدت صلوة المقتدي اتفاقا دون الامام على الاصح
لبقاء الامام اماما والمؤتم بلا امام هذا اذا لم يستخلف فان استخلف فصلوة الامام
والمستخلف كلاهما باطلة اتفاقا ولو ام رجل رجلا واحدا فخرجا من المسجد بطلت صلوة
الامام وبنى على صلوته وفسدت صلوة المقتدي لما مر اخذه رعاف يمكث الى انقطاعه
ثم يتوضأ ويبني لما مر باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها عقب العارض الاضطراري
بالاختياري يفسدها التكلم هو النطق بحرفين او حرف مفهم كع وق امرا ولو استعطف

ولو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له عمده وسهوه
قبل قعوده قدر التشهد سيان وسواء كان ناسيا او نائما او جاهلا او مخطئا او مكرها هو المختار
وحديث رفع عن امتي الخطأ محمول على رفع الاثم وحديث ذي اليدين منسوخ بحديث
مسلم ان صلوتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الا السلام ساهيا للتحليل اي للخروج
من الصلوة قبل اتمامها على ظن اكمالها فلا يفسد بخلاف السلام على انسان للتحية او على ظن
انها ترويحة مثلا او سلم قائما في غير جنازة فانه يفسدها مطلقا وان لم يقل عليكم ولو
ساهيا فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل ان عمدا ورد السلام ولو سهوا بلسانه
لا بيده بل يكره على المعتمد نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد لانه عمل كثير وفي النهر عن صدر الدين
الغزي نظم سلامك مكروه على من ستسمع ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع مصل وتال
وذاكر ومحدث خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع مكرر فقه وجالس لقضائه ومن بحثوا
في الفقه دعهم لينفعوا مؤذن ايضا ومقيم ومدرس كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ومن هو مع اهل له يتمتع ودع كافرا ايضا ومكشوف
عورة ومن هو في حال التغوط اشنع ودع آكلا الا اذا كنت جائعا وتعلم منه
انه ليس يمنع كذلك استاذ مغن مطير فهذا ختام والزيادة تنفع وصرح في الضياء
بوجوب الرد في بعضها وبعدمه لقوله سلام عليكم بجزم الميم والتنحنح بحرفين بلا عذر
اما به بان نشأ من طبعه فلا او بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته او ليهتدي
امامه او للاعلام انه في الصلوة فلا فساد على الصحيح والدعاء بما يشبه كلامنا خلافا

للشافعي رحمه الله والانين قوله اه بالقصر والتأوه قوله آه بالمد والتأفيف اف
او تف والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع او مصيبة قيد للاربعة الا المريض لا يملك
نفسه عن الانين والتأوه لانه حرج كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب ان حصل حروف
للضرورة لا لذكر الجنة او النار فلو اعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول بلى ونعم او آري
لا تفسد سراجية لدلالته على الخشوع وتفسد بالتشميت عاطس بغيره يرحمك الله ولو
من العاطس لنفسه لا وتعكس الشاميين بعد التشميت وجواب خبر سوء بالاسترجاع
على المذهب لانه يقصد الجواب صار ككلام الناس وكذا تفسد بكل ما قصد به الجواب
كان قيل امع الله اله فقال لا اله الا الله او ما مالك فقال الخيل والبغال
والحمير او من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او الخطاب كقوله لمن اسمه
يحيى او موسى مخاطبا يا يحيى خذ الكتاب بقوة او وما تلك بيمينك يا موسى مخاطبا
لمن اسمه ذلك او لمن بالباب ومن دخله كان آمنا فرع سمع اسم الله فقال جل جلاله
والنبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قراءة الامام فقال صدق الله ورسوله
تفسد ان قصد جوابه ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو حوقل لدفع
الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة ولو سقط شيء من السطح
فبسمل او دعى لاحد او عليه فقال آمين تفسد لا تفسد الكل عند الثاني والاصح
قولهما عملا بقصد المتكلم حتى لو امتثل امر غيره فقيل له تقدم فتقدم او دخل فرجة
الصف احد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم تقدم برايه قهستاني معزيا

معزيا للزاهدي وحرويّاتي فتنبه وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل اراد
اعلامه بانه في الصلوة لا تفسد اتفاقا ابن ملك وملتقى وفتحه على غير امامه
الا اذا اراد التلاوة وكذا الاخذ الا اذا تذكر فتلى قبل تمام الفتح بخلاف فتحه
على امامه فانه لا يفسد مطلقا لفاتح واخذ بكل حال الا اذا سمعه المؤتم من غير
مصل ففتح به تبطل صلوة الكل وينوي الفتح لا القراءة ولو جرى على لسانه
نعم او آري ان كان يعتادها في كلامه تفسد لانه من كلامه والا لا لانه قرآن
واكله وشربه مطلقا ولو سمسمة الا اذا كان بين اسنانه مأكول دون الحمصة كما في الصوم
هو الصحيح قاله الباقاني فابتلعه اما المضغ فمفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه
ويفسدها انتقاله من صلوة الى مغايرها ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر
ينوي الاقتداء او عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر
الا اذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا وقراءته من مصحف او ما فيه قرآن
مطلقا لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل وقيل لا تفسد الا باية
واستظهره الحلبي وجوزه الشافعي بلا كراهة وهما بها للتشبيه باهل الكتاب
اي ان قصده فان التشبيه بهم لا يكره في كل شيء بل في المذموم وفيما يقصد به
التشبيه كما في البحر ويفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها ولا لاصلاحها
وفيها اقوال خمسة اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس
فيها وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بالمس والتقبيل فتأمل فلو

برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب وما روي من الفساد فشاذ ويفسدها
سجوده على نجس وان اعاده على طاهر في الاصح بخلاف يديه وركبتيه على الطاهر
ويفسدها اداء ركن حقيقة اتفاقا او تمكنه منه بسنة وهو قدر ثلث تسبيحات
مع كشف عورة او نجاسة مانعة او وقوع الزحم في صف نساء او امام امام عند
الثاني وهو المختار في الكل لانه احوط قاله الحلبي وصلوته على مصلى مضرب نجس البطانة
بخلاف غير مضرب ومبسوط على نجس ان لم يظهر لون او ريح وتحويل صدره عن القبلة
اتفاقا بغير عذر فلو ظن حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد
لا تفسد وبعده فسدت فرع مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف
قدر ركن ثم مشى ثم وقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان
وقيل لا تفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستاني وهل يشترط
في الفساد الاختيار في الخزانة نعم وقال الحلبي لا فان من دفع او جذبته
الدابة خطوات او وضع عليها او اخرج من مكان الصلوة او مس بشهوة لا انه
او مرة ونزل لبنها او مسها بشهوة او قبلها به ونها فسدت لا لو قبلته ولم يشتهها
والفرق ان في تقبيلها معنى الجماع معه حجر فرمى به طائرا لم تفسد فلو انسانا تفسد
كضربة لو مرة لانه مخاصمة او تأديب او ملاعبة هو عمل كثير ذكره الحلبي من المفسدات
ارتداد بقلبه وموت وجنون واغماء وكل موجب لوضوء وغسل وترك ركن
بلا قضاء وشرط بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كان ركع ورفع رأسه

رأسه قبل امامه ولم يعده معه او بعده وسلم مع الامام ومتابعة المسبوق امامه
في سجود السهو بعد تأكد انفراده اما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته الجلوس الاخير
بعد اداء سجدة صلوتية او تلاوتية تذكرها بعد الجلوس وعدم اعادة ركن اداه نائما
وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمزة في التكبير كما مر ومنها القراءة
بالالحان ان غير المعنى والا لا الا في حرف مد ولين ان فحش والا لا بزازية ومنها
زلة القاري فلو في اعراب وتخفيف مشدد وعكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط
الذين او بوصل حرف بكلمة نحو اياك نعبد او بوقف وابتداء لم تفسد وان غير المعنى
به يفتى بزازية الا تشديد رب العالمين واياك نعبد فبتركه تفسد ولو زاد كلمة او نقص
حرفا او قدمه او بدله باخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد تعالى جد ربنا انفرجت
بدل انفجرت اياب بدل اواب لم تفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء
فاكثرهم لم يفسدوها وكذا لو كرر كلمة وصحح الباقاني الفساد وان غير المعنى نحو رب العالمين
للاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفي جنات وتمامه في المطولات
ولا يفسدها نظره الى مكتوب وفهمه ولو مستفهما وان كره ومرور مار في الصحراء
او في مسجد كبير بموضع سجوده في الاصح او مروره بين يديه الى حائط القبلة
في بيت ومسجد صغير فانه كبقعة واحدة مطلقا ولو امرأة او كلبا او مروره اسفل
الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها اي الدكان بشرط محاذاة بعض اعضاء المار
بعض اعضائه وكذا السطح والسرير وكل مرتفع دون قامة المار وقيل دون السترة كما في

غرر الاذكار وان اثم المار لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف
اربعين خريفا في ذلك المرور لو بلا حايل ولو ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام
ولو فرجة فللداخل ان يمر على رقبة من لم يسدها لانه اسقط حرمة نفسه فتنبه ويغرز ندبا
بدايع الامام وكذا المنفرد في الصحراء ونحوها سترة بقدر ذراع طولا وغلظ اصبع
لتبدو للناظر بقربه دون ثلثة اذرع على حذاء احد حاجبيه لا بين عينيه والايمن
افضل ولا يكفي الوضع ولا الخط وقيل يكفي فيخط طولا وقيل كالمحراب ويدفعه وهو رخصة
فتركه افضل بدايع قال الباقاني فلو ضربه فمات لا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله تعالى
خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا بتسبيح او جهر بقراءة او اشارة ولا يزاد عليها عندنا
قهستاني لا بهما فانه يكره والمرأة تصفق ببطن على ظهر لا تسبح فلو صفق او سبحت لم تفسد
وقد تركا السنة تاتارخانية وكفت سترة الامام للكل ولو عدم المرور والطريق جاز
تركها وفعلها اولى وكره هذه تعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الاولى فالفارق
الدليل فان نهيا ظني الثبوت ولا صارف فتحريمية والا فتنزيهية سدل تحريما
للنهي ثوبه اي ارساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء ذكره الحلبي كشد ومنديل
يرسله من كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلوة في الاصح وفي الخلاصة
اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وهل يرسل الكم او يمسك خلاف
والاحوط الثاني قهستاني وكره كفه اي رفعه ولو لتراب كمشمر كم او ذيل وعبثه به
وبجسده للنهي الا لحاجة ولا بأس به خارج الصلوة وصلوته في ثياب بذلة

يلبسها في بيته ومهنة اي خدمة ان له غيره والا لا واخذ درهم ونحوه في فيه
لم يمنعه من القراءة فلو منعه تفسد وصلوته حاسرا اي كاشفا راسه للتكاسل
ولا بأس به للتذلل واما للاهانة بها فيكفر ولو سقطت فاعادتها افضل الا اذا
احتاجت لتكوير او عمل كثير وصلوته مع مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح
للنهي وعقص شعره اي كفه ولفه بجمعه او ادخال اطرافه في اصوله قبل الصلوة اما فيها
تفسد وقلب الحصى للنهي الا للسجود التام فيرخص مرة وتركها اولى وفرقعة الاصابع
وتشبيكها ولو منتظرا لصلوة او ماشيا اليها للنهي ولا يكره خارجها لحاجة والتخصر وضع
اليد على الخاصرة للنهي ويكره خارجها تنزيها والالتفات بوجهه كله او بعضه وببصره
يكره تنزيها وبصدره تفسد كما مر وقيل قايله قاضيخان تفسد بتحويله والمعتمد لا
واقعاؤه كالكلب للنهي وافتراش الرجل ذراعيه للنهي وصلوته الى وجه انسان ككراهة
استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حايل
ورد السلام بيده او برأسه كما مر فروع لا بأس بتكليم المصلي واجابته برأسه كما لو طلب
شيء او اري درهما وقيل اجيد فاومى بنعم او لا او قيل كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا
ركعتين اما لو قيل له تقدم فتقدم او دخل احد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبي وغيره
خلافا لما مر عن البحر وكره التربع تنزيها لترك الجلسة المسنونة بغير عذر ولا يكره
خارجها لانه عليه السلام كان جلوسه مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله تعالى عنه
والتثاؤب ولو خارجها ذكره مسكين لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه وتغميض

للنهي لا لكمال الخشوع وقيام الامام في المحراب لا سجوده فيه وقدماه خارجه لان العبرة للقدم
مطلقا وان لم يشتبه حال الامام ان علل بالتشبه وان بالاشتباه ولا اشتباه فلا
في نفي الكراهة وانفراد الامام على الدكان للنهي وقدر الارتفاع بذراع ولا بأس
بما دونه وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه ذكره الكمال وغيره وكره عكسه في الاصح
وهذا كله عند عدم العذر كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض
او في المحراب لضيق المكان لم يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح وبه جرت
العادة في جوامع المسلمين ومن العذر ارادة التعليم او التبليغ كما بسط
في البحر وقدمنا كراهة القيام في خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا القيام منفردا
وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا
تركه اولى فلذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد فرجة ولبس ثوب فيه تماثيل
ذي روح وان يكون فوق رأسه او بين يديه او بحذائه يمنة او يسرة او محل سجوده
تمثال وفي وسادة منصوبة لا مفروشة واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر
الكراهة ولا يكره لو كانت تحت قدميه او محل جلوسه لانها مهانة او في يده عبارة
الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه او على خاتمه بنقش غير مستبين قال في البحر
ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس او صرة او ثوب آخر واقره المصنف
او كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائما وهي على الارض ذكره
الحلبي او مقطوعة الرأس او الوجه او ممحوة عضو لا تعيش بدونه او لغير ذي روح

لا يكره

لا يكره لانها لا تعبد وخبر جبريل مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال واختلف المحدثون
في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض واثبته النووي وكره تنزيها
عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا ولو نفلا اما خارجها فلا يكره
كعده بقلبه او بغمزه انامله وعليه يحمل ما جاء من صلاة التسبيح فرع لا بأس
باتخاذ المسبحة لغير رياء كما بسط في البحر لا يكره قتل حية او عقرب ان خاف الاذى
اذ الامر للاباحة لانه منفعة لنا فالاولى ترك حية بيضاء لخوف الاذى مطلقا
ولو بعمل كثير على الاظهر لكن صحح الحلبي الفساد ولا يكره صلاة الى ظهر قاعد او قائم
ولو يتحدث الا اذا خيف الغلط بحديثه ولا الى مصحف او سيف مطلقا
او شمع او سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية
او على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها لما مر فروع يكره اشتمال الصماء والاعتجار
والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض القملة قبل الاذى وترك كل سنة
او مستحب وحمل الطفل وما ورد نسخ ان في الصلاة لشغلا ويباح قطعها لنحو
قتل حية وند دابة وفور قدر وضياع ما قيمته درهم له او لغيره ويستحب
لمدافعة الاخبثين وللخروج من الخلاف ان لم يخف فوت وقت او جماعة
ويجب لاغاثة ملهوف وغريق وحريق لا لنداء احد ابويه بلا استغاثة
الا في النفل فان علم انه يصلي لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم اجابه ويكره
تحريما استقبال القبلة بالفرج ولو في الخلاء بالمد بيت التغوط وكذا استدبارها

تجب لاغاثة

في الاصح كما كره لبائع امساك صبي ليبول نحوها وكما كره مد رجليه في نوم او غيره اليها اي
عمدا لانه اساءة ادب قاله ملا باكير او الى مصحف او شيء من الكتب الشرعية الا ان يكون
على موضع مرتفع عن المحاذاة فلا يكره قاله الحلبي وكما كره غلق باب المسجد الا لخوف على
متاعه به يفتى وكره تحريما الوطء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الى عنان السماء
واتخاذه طريقا بغير عذر وصح في القنية بفسقه باعتياده وادخال نجاسة فيه
او عليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه ولا تطيينه بنجس ولا البول والفصد فيه
ولو في اناء ويحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره وينبغي لداخله
تعاهد نعله وخفه وصلوته فيهما افضل لا يكره ما ذكر فوق بيت جعل فيه مسجد بل ولا فيه
لانه ليس بمسجد شرعا واما المتخذ لصلوة جنازة او عيد فهو مسجد في حق جواز الاقتداء
وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لا في حق غيره به يفتى نهاية فحل دخوله لجنب وحائض
كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض واسواق لا قوارع ولا بأس بنقشه
خلا محرابه فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا
في جدار القبلة قاله الحلبي وفي حظر المجتبى وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر
انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ بجص وماء ذهب
لو بماله الحلال لا من مال الوقف فانه حرام وضمن متوليه لو فعل النقش او البياض
الا اذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به كافي والا اذا كان لاحكام البناء
او الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر **فرع** افضل المساجد

مكة ثم المدينة ثم المقدس ثم قباء ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد
استاذه لدرسه او لسماع الاخبار افضل اتفاقا ومسجد حيه افضل من الجامع والصحيح
ان ما الحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة نعم تحري الاول اولى وهو مائة
في مائة ذراع ذكره ملا علي في شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء
وقيل ان تخطى وانشاد ضالة او شعر الا ما فيه ذكر ورفع صوت بذكر الا للمتفقهة
والوضوء الا فيما اعد لذلك وغرس الاشجار الا لنفع كتقليل نز ويكون للمسجد واكل
ونوم الا لمعتكف وغريب واكل نحو ثوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه
وكل عقد الا لمعتكف بشرطه والكلام المباح وقيده في الظهيرية بان يجلس لاجله
لكن في النهر الاطلاق اوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو مدرسا واذا
ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة او درس بل ولاهل المحلة منع
من ليس منهم من الصلوة فيه ولهم نصب المتولي وجعل المسجدين واحدا او عكسه
لا لدرس او ذكر في المسجد عظة او قرآن فاستماع العظة اولى ولا ينبغي الكتابة على
جدرانه ولا بأس برمي عش خفاش وحمام للتنقية **باب الوتر والنوافل** كل سنة
**نافلة** ولا عكس هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا بهذا وفقوا بين
الروايات عليه فلا يكفر جاحده في كون اي لا ينسب الى الكفر جاحده وتذكره في الفجر
مفسد لها كعكسه بشرطه خلافا لهما ولكنه يقضي في الاصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا
وهو ثلث ركعات بتسليمة كالمغرب حتى لو نسي القعود لا يعود ولو عاد ينبغي

ويكره المرور في المسجد بغير ضرورة
وتخصيصه ويكره رفع الصوت والخصومة
سيما الجنب ويحرم
ويمنع من الصبيان والمجانين ويحرم
السؤال فيه ويكره الاعطاء للسائل
مع الحدث والبزاق فيه فوق

الفساد كما سيجيء ولكنه يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة احتياطا والسنة السور الثلث
وزيادة المعوذتين لم يخبر بالجمهور وكبر قبل ركوع ثالثه رافعا يديه كما مر ثم يعتمد
وقيل كالداعي وقنت فيه وليس الدعاء المشهور ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
به يفتى وصح الجد بالكسر بمعنى الحق وملحق بمعنى لاحق وتخفد بدال مهملة بسرع
فان قرأ بمعجمة فسد لانه كلمة مهملة مخالفا لما قالوا على الاصح مطلقا ولو اماما بحديث خير
الدعاء الخفي وصح الاقتداء فيه بشافعي وغيره اولى وان لم يتحقق منه ما يفسد
في اعتقاده في الاصح كما بسط في البحر شافعي رحمه الله مثلا لم يفصله بسلام لا ان
فصله على الاصح فيهما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد ولذا ينوي الوتر الواجب
كما في العيدين للاختلاف ويأتي المقتدي الامام بقنوت الوتر ولو بشافعي يقنت بعد الركوع
لانه مجتهد فيه لا الفجر لانه منسوخ بل يقف ساكتا على الاظهر مرسلا يديه ولو نسيه
اي القنوت ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه لفوت محله ولا يعود الى القيام في الاصح
لان فيه رفض الفرض للواجب وان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلوته لكون ركوعه بعد قراءة تامة وسجد للسهو قنت اولا لزواله عن محله
ركع الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابعه ولو لم يقرأ منه شيئا
تركه ان خاف فوت الركوع معه بخلاف التشهد لان المخالفة فيما هو من الاركان
او الشروط مفسدة لا في غيرها درر قنت في اول الوتر او ثانيه سهوا لم يقنت
في ثالثه اما لو شك انه في ثانية او ثالثه كرره مع القعود في الاصح والفرق ان

والفرق ان الساهي قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ورجح
الحلبي تكراره لهما واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط فيصير مدركا بادراك ركوع
الثالثة ولا يقنت لغيره الا النازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل فائدة
خمسة يتبع فيها الامام قنوت وقعود اول وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو واربع
لا يتبع زيادة تكبير عيد وجنازة وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل مطلقا الرفع
لتحريمة والثناء وتكبير انتقال وتسميع وتسبيح وقراءة تشهد وسلام وتكبير تشريق
وسن مؤكدا اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة
فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه
يخرج وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء شرعت البعدية
لجبر نقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان ويستحب اربع قبل العصر وقبل
العشاء وبعدها بتسليمة وان شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذي
من حافظ على اربع قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله تعالى على النار وست
بعد المغرب ليكتب من الاوابين بتسليمة او ثنتين او ثلث والاول ادوم
واشق وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدي الكل بتسليمة واحدة اختار الكمال
نعم وحرر اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب واقره في البحر والمصنف واسنن
اكدها سنة الفجر اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر في الاصح لحديث من تركها لم تنله
شفاعتي ثم الكل سواء وقيل بوجوبها فلا يجوز تركها لعالم صار مرجعا في الفتاوى

صلوتها قاعدا او راكبا اتفاقا بلا عذر
ولا تجوز
على الاصح

بخلاف باقي السنن فله تركها لحاجة الناس الى فتواه وتخشى الكفر على منكرها وتقضى
اذا فاتت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن ان الفجر لم يطلع
فاذا هو طالع او صلى اربعا فوقع ركعتان بعد طلوعه لا تجزئ عن ركعتيها
على الاصح تجنيس لان السنة ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بتحريمة
مبتداة وتكره الزيادة على اربع في نفل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة
لانه لم يرد والافضل فيهما الرباع بتسليمة وقالا في الليل المثنى افضل وبه يفتى
ولا يصلي على النبي في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدهما
ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا تمنع ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منهما
لانها لتاكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلوة وقيل
لا ياتي في الكل وصححه في القنية وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام
كما في المجتبى ورجحه في البحر لكن نظر فيه في النهر من ثلثة اوجه ونقل عن المعراج
ان هذا قول محمد رحمه الله وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه في البدائع
قلت وهكذا رايته في نسختي المجتبى معزيا لمحمد رحمه الله فقط فتنبه وهل طول قيام
الاخرس افضل كالقارئ لم اره وسن تحية المسجد وهي ركعتان واداء الفرض
وغيره وكذا دخوله بنية فرض او اقتداء ينوب عنها بلا نية وتكفيه لكل يوم مرة
ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر وفي الضياء عن القوة من لم يتمكن منها لحدث او غيره

او غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع اربعا ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها
ولا ينقص ثوابها وقيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح قنية وفي الخلاصة
لو اشتغل ببيع وشراء او اكل اعادها وبلقمة وشربة لا تبطل ولو جيء بطعام ان خاف ذهاب
حلاوته او بعضها تناوله ثم ياتي بالسنن الا اذا خاف فوت الوقت ولو اخرها
لاخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون فرع الاسفار بسنة الفجر افضل وقيل لا
تدرك سنن وادائها بالمنزل ونحوه سنة وقيل لا اراد التنفل بعد الوتر ثم يصليها وقيل لا
ترك السنن ان راها حقا اثم والا كفر والافضل في النوافل غير التراويح المنزل الا لخوف
شغل عنها والاصح افضلية ما كان اخشع واخلص وندب ركعتان بعد الوضوء
يعني قبل الجفاف كما في الشرنبلالية عن المواهب وندب اربع فصاعدا في الضحى
من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وفي المنية اقلها
ركعتان واكثرها اثنا عشر واوسطها ثمان وهو افضلها كما في الذخائر الاشرفية
لثبوته بفعله وقوله عليه الصلوة والسلام واما اكثرها فبقوله فقط وهذا لو صلى الاكثر
بسلام واحد اما لو فصل فكلما زاد افضل كما افاده ابن حجر في شرح البخاري ومن المندوبات
ركعتا السفر والقدوم منه وصلوة الليل واقلها على ما في الجوهرة ثمان ولو جعله اثلاثا
فالاوسط افضل ولو انصافا فالاخير افضل واحياء ليلة العيدين والنصف من شعبان
والعشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة ويكون بكل عبادة تعم الليل او اكثرها
ومنها ركعتا الاستخارة واربع صلوة التسبيح بثلثمائة تسبيحة وفضلها عظيم واربع

وكلا النفل للمنفرد لان كل شفع صلوة
كذا الاربع الراتبة المؤكدة فيما لا حر

واربع صلوة الحاجات وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنتى عشر بسلام واحد
وبسطناه في الخزائن وتعرض القراءة على في ركعتي الفرض مطلقا اما تعيين الاوليين
فواجب على المشهور وكل الوتر احتياطا ولزم نفل شرع فيه بتكبير الاحرام او بقيام
لثالثة شروعا صحيحا قصدا اما اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى
ناويا ذلك الفرض بعد تذكره او تطوعا آخر او في صلوة ظان او امي او امرأة
او محدث لم يلزم يعني وافسده في الحال اما لو اختاره المضي ثم افسده لزمه القضاء
ولو عند غروب وطلوع واستواء على الظاهر وان افسده حرم لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم الا بعذر ووجب قضاؤه ولو فساده بغير فعله كتيمم رأى ماء او مصلية
حاضت واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر
وسيجي وما يجب بالفعل وهو الشروع في النوافل يجمعها قوله نظم من النوافل سبع يلزم
الشارع اخذا لذلك مما قاله الشارع نظم صوم صلوة طواف حجه رابع
عكوفه عمرة احرامه السابع وقضى ركعتين لو نوى اربعا غير موكدة على اختيار
الحلبي وغيره ونقض في خلال الشفع الاول او الثاني اي وتشهد للاول والا فسد
الكل اتفاقا والاصل ان كل شفع صلوة الا بعارض اقتداء او نذر او ترك قعود
اول كما يقضي ركعتين لو ترك القراءة في شفعيه وتركها في الاول فقط او الثاني
او احدى ركعتي الثاني او احدى ركعتي الاول او الاول واحدى الثاني لانه
لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه فهذه تسع صور للزوم ركعتين وقضى

اربعا في ست صور لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى
الاول وبصوره القراءة في الكل تبلغ ستة عشر لكن يبقى ما اذا لم يقعد او قعد
ولم يقم لثالثة او قام ولم يقيدها بسجدة او قيدها فتبلغ ومنها المدخل وحكم موتم
ولو في تشهد كامام ولا قضاء لو نوى اربعا وقعد قدر التشهد ثم نقض لانه لم يشرع
في الثاني او شرع في فرض ظانا انه عليه فذكر اداءه انقلب نفلا غير مضمون لانه شرع
مسقطا لا ملتزما او صلى اربعا فاكثر ولم يقعد بينها استحسانا لانه بقيامه جعلها
صلوة واحدة فتبقى واجبة والخاتمة هي الفريضة وفي التشريح صلى الف ركعة
ولم يقعد الا في آخرها صح خلافا لمحمد رحمه الله وسجد للسهو ولا يثني ولا يتعوذ
فليحفظ ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء
وكذا بناء بعد الشروع بلا كراهة في الاصح كعكسه بحر وفيه اجر غير النبي
صلى الله عليه وسلم على النصف الا بعذر ولا يصلي بعد صلوة مفروضة مثلها
في القراءة او في الجماعة او لا تعاد عند توهم الفساد للنهي وما نقل ان الامام قضى
صلوة عمره فان صح نقول كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات
ويقعد في كل نفل كما في التشهد على المختار ويتنفل المقيم راكبا خارج المصر محلا
القصر موميا فلو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء الى اي جهة توجهت
دابته ولو ابتداء عندنا او على سرجه نجس كثير عند الاكثر ولو سيرها بعمل قليل لا بأس
ولو افتتح النفل راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا لان الاول ادى الكمل فما وجب للثاني

بعكسه ولو افتتحها خارج المصر اتم على الدابة بايماء وقيل لا بل ينزل عليه الاكثر قاله الحلبي
وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله قهستاني ويبني قائما الى القبلة او قاعدا ولو ركب
تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول وصلى على دابة في شق محمل وهو يقدر على النزول
بنفسه لا يجوز الصلوة عليها اذا كانت واقفة الا ان يكون عيدان المحمل على
الارض بان ركز تحته خشبة واما الصلوة على العجلة ان كان طرف العجلة على
الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة فيجوز في حالة العذر المذكور في التيمم
لا في غيرها ومن العذر المطر والطين بحيث يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقة او دابة
لا تركب الا بعناء او بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر حتى لو كان
مع امه مثلا في شقي محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جاز له ايضا كما افاده
في البحر فليحفظ وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم
بانها كالسرير هذا كله في الفرض والواجب بانواعه وسنة الفجر بشرط ايقافها
للقبلة ان امكنه والا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان واما
في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا فرادى لا جماعة الا على دابة واحدة ولو
جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية رجح الفرض لقوته وابطلها محمد رحمه الله والائمة
الثلاثة ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه بطهر عنده اي ابي يوسف رحمه الله كما لو نذر
بغير قراءة او عريانا او ركعة وكذا نصف ركعة عند ابي يوسف رحمه الله وهو المختار
واهدره الثالث اي محمد رحمه الله او نذر عبادة في مكان كذا فاداه في اقل

في اقل من شرفه جاز لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة ولو نذرت عبادة
كصوم وصلوة في غد فحاضت فيه لزمها قضاؤها لانه يمنع الاداء لا الوجوب
ولو نذرتها يوم حيضها لا لانه نذر بمعصية **التراويح سنة مؤكدة** لمواظبة
الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين للرجال والنساء اجماعا ووقتها
بعد صلوة العشاء الى الفجر قبل الوتر وبعده في الاصح فلو فاته بعضها
وقام الامام للوتر اوتر معه ثم صلى ما فاته ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه
ولا يكره بعده في الاصح ولا تقضى اذا فاتت اصلا ولا وحده في الاصح فان قضاها
كان نفلا مستحبا وليس بتراويح كسنة مغرب وعشاء والجماعة فيها سنة على الكفاية
في الاصح فلو تركها اهل مسجد اثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل
قاله الحلبي وهي عشرون ركعة حكمته مساواة المكمل للمكمل بعشر تسليمات فلو فعلها
بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد به يفتى يجلس ندبا بين
كل اربعة بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت
وصلوة فرادى نعم تكره صلوة ركعتين بعد كل ركعتين والختم مرة سنة
ومرتين فضيلة وثلاثا افضل ولا يترك الختم لكسل القوم لكن في الاختيار الافضل
في زماننا ما لا يثقل عليهم واقره المصنف رحمه الله وغيره وفي المجتبى عن الامام
لو قرأ ثلاثا قصارا او آية طويلة في الفرض فقد احسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح
وفي فضائل رمضان للزاهدي افتى ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ

في التراويح الفاتحة وآية او آيتين لا يكره من لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل ويأتي
الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد الامام على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي
بالصلوة اللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعي رحمه الله ويترك الدعوات ويجتنب
المنكرات كهذرمة بالقراءة وترك تعوذ وتسمية وطمأنينة وتسبيح واستراحة وتكره
قاعدا لزيادة تأكيدها حتى قيل لا تصح مع القدرة على القيام كما كره تأخير القيام
الى ركوع الامام للتشبه بالمنافقين ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح
بجماعة لانها تبع فمصليه وحده يصليها معه ولو لم يصليها اي التراويح بالامام
بالامام والقوم هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع ولا يصلي الوتر ولا التطوع بجماعة
خارج رمضان اي يكره ذلك على سبيل التداعي بان يقتدي اربعة بواحد كما في
الدرر ولا خلاف في صحة الاقتداء اذ لا مانع نهر وفي الاشباه عن البزازية يكره
الاقتداء في صلوة رغائب براة وقدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا
الامام بالجماعة انتهى قلت وتتمة عبارة البزازية عن الامام ولا ينبغي ان يتكلف
كل هذا التكلف لامر مكروه وفي التاتارخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة
على الامام فليحفظ وفي اي رمضان يصلي الوتر وقيامه بها وبل الافضل في الوتر
الجماعة ام المنزل تصحيحان لكن نقل في شرح الوهبانية ما يقتضي ان المذهب
الثاني واقره المصنف وغيره الاول باب ادراك الفريضة شرع فيها اداء الصلوة
النافلة والمنذور والقضاء فانه لا يقطعها منفردا ثم اقيمت اي شرع في الفريضة

او صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه
بقي لو تركها الكل هل يصليها بالامام

في الفريضة في مصلاه لا اقامة المؤذن ولا الشروع في مكان وهو في غيره يقطعها
لعذر احراز الجماعة كما لو ندت دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من ماله
او كان في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها قطعها لامكان قضائه ويجب
القطع لنحو غريق او حريق ولو دعاه احد ابويه في الفرض لا يجيبه الا ان يستغيث به
وفي النفل ان علم انه في الصلوة فدعاه لا يجيبه والا اجابه قائما الا ان القعود مشروط
للتحليل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمة واحدة هو الاصح غاية ويقتدي بالامام
وهذا ان لم يقيد الركعة الاولى بسجدة او قيدها بها في غير رباعية او فيها ولكن ضم
اليها ركعة اخرى وجوبا لم يأثم ثم احراز للنفل والجماعة وان صلى ثلثا منها اي الرباعية
اتم منفردا ثم اقتدى بالامام متنفلا ويدرك بذلك فضيلة الجماعة حاوي الا في العصر
فلا يقتدي لكراهة النفل بعده والشارع في النفل لا يقطع مطلقا ويتمه ركعتين وكذا
سنة الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام يتمها اربعا على القول الاصح
الراجح لانها صلوة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال خلافا لما رجحه الكمال
وكره تحريما للنهي خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه جرى على الغالب
والمراد دخول الوقت اذن فيه او لا الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى
او كان الخروج الى مسجد حيه ولم يصلوا فيه او لاستاذه او لدرسه
او لسماع الوعظ او لحاجة او من عزمه ان يعود والا لمن صلى الظهر والعشاء
وحده مرة فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة الا عند الشروع في الاقامة فيكره لمخالفة

الجماعة بلا عذر بل يقتدي متنفلا لما مر والا لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة
فيخرج مطلقا وان اقيمت لكراهة النفل بعد الاوليين وفي المغرب احد المحظورين
البتيراء او مخالفة الامام بالاتمام وفي النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة
مكثه بلا صلوة اشد قلت افاد القهستاني ان كراهة النفل بالثلث تنزيهية
وفي المضمرات لو اقتدى فيه لا ساء واذا خاف فوت ركعتي الفجر لاشتغاله
بسنتها تركها لكون الجماعة اكمل والا بان رجا ادراك ركعة في ظاهر المذهب
وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالي تبعا للبحر لكن ضعفه في النهر لا يتركها
بل يصليها عند باب المسجد ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه مقدم
على فعل السنة ثم ما قيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة او يتم ويقطعها ويقضيها ردوه
بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ولا يقضيها الا بطريق
التبعية لقضاء فرضها قبل الزوال لا بعده في الاصح لورود الخبر بقضائها
في الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس بخلاف سنة الظهر
وكذا الجمعة فانه ان خاف فوت ركعة يتركها ويقتدي ثم ياتي بها على
انها سنة في وقته اي الظهر قبل شفعه عند محمد رحمه الله وبه يفتي جوهره
واما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضي اصلا ولا يكون مصليا جماعة اتفاقا
من ادرك ركعة من ذوات الاربع لانه منفرد ببعضها لكن ادرك
فضلها ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه دون المدرك لفوات

لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما وكذا مدرك الثلث
لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر وقال السرخسي وللاكثر حكم الكل وضعفه في البحر
وان امن فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض والا لا بل يحرم التطوع لتفويته
الفرض وياتي بالسنة مطلقا ولو صلى منفردا على الاصح لكونها مكملات واما في حقه
عليه الصلوة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان فاتته الجماعة مشكل
بما مر فتدبر ولو اقتدى بامام راكع فوقف بلا عذر حتى رفع الامام راسه لم يدرك
المؤتم الركعة لان المشاركة في جزء من الركن شرط ولم يوجد فيكون مسبوقا
فياتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا
لها فيكون لاحقا فياتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة
في السجدتين وان لم تحتسبا له ولا يفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابع
لكنه لما سلم الامام قام واتم بركعة فصلوته تامة وقد ترك واجبا نهر عن التجنيس
ولو ركع قبل الامام فلحقه امامه فيه صح ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض
والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام في الاولى لم تجزيه سجدة عن الثانية
وتمامه في الخلاصة **باب قضاء الفوائت** لم يقل المتروكات ظنا بالمسلمين خيرا اذ تاخير
بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة
موت الولد لانه عليه الصلوة والسلام اخرها يوم الخندق ثم الاداء فعل الواجب في وقته
وبالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعي رحمه الله والا اعادة

فعل شاغر وقته لخلل غير الفساد لقولهم كل صلوة اديت مع كراهة التحريم تعاد
اي وجوبا في الوقت واما بعده فندبا واد القضا فعل الواجب بعد وقته واد
على غير الواجب كالتي قبل الظهر مجازا الترتيب بين الفروض الخمس والوتر اداء وقضاء
لازم يفوت الجواز بفوته للخبر المشهور من نام عن صلوة وبه يثبت الفرض العملي
وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة لف ونشر مرتب وجميع
اوقات العمر وقت القضاء الا الثلثة المنهية كما مر فلم يجز تفريع على اللزوم
فجر من تذكر انه لم يوتر لوجوبه عنده الا استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب اذا ضاق
الوقت المستحب حقيقة اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة
ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية مجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ا
ضيق الوقت فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير او نسيت
الفائتة لانه عذر او فاتت ست اعتقادية لدخولها في حد التكرار المقتضي للحرج
بخروج وقت السادسة على الاصح ولو متفرقة او قديمة على المعتمد لانه مختلف
الترجيح ورجح اطلاق المتون بحر او ظن ظنا معتبرا اي يسقط لزوم الترتيب ايضا
بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر
ذاكرا للظهر جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر
لانه مجتهد فيه وفي المجتبى من فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره ائمة بخارا
وعليه يخرج ما في القنية صبي بلغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم

لزوم الترتيب بعد سقوطها بكثرتها
على الفوائت بعود صح

ولا يلزم الترتيب بهذا القدر ولا يعود الفوائت الى القلة بسبب القضاء
لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود والترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات
السابقة من النسيان والضيق لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان
والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط
لا يعود فليحرر حتى لو خرج الوقت في خلال الوقتية لا تفسد وهو مؤدي هو الاصح
مجتبى وفساد اصل صلوة بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة رحمه الله سواء ظن وجوب
الترتيب اولا فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها بخروج
وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط
لانه لو ترك فجر يوم وادى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس والا بان
لم تصر ستا لا يظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلوة تصح خمسا واخرى
تفسد خمسا ولو مات وعليه صلوات فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلوة نصف
صاع من بر كالفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك
مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث
ثم وثم حتى يتم ولو قضاها ورثته بامره لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه
لانه يقبل النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز
ولو فدى عن صلوته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم ويجوز تاخير الفوائت وان وجبت
على الفور لعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الاصح وسجدة التلاوة والنذر
المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني كما في المجتبى ويعذر بالجهل حربي اسلم

ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه لان الخطاب انما يلزم بالعلم او بدليله فلم يوجد
كما لا يقضي مرتد ما فاته زمن ردته ولا ما قبلها الا الحج لانه بالردة يصير كافرا اصليا
ولذا يلزم اعادة فرض اداه ثم ارتد عقيبه ثم تاب اي اسلم في الوقت لانه حبط
بالردة قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وخالف الشافعي رحمه الله رحمه الله
بدليل فيمت وهو كافر قلنا افادت عملين وجزائين احباط العمل والخلود في النار
فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ فروع صبي احتلم بعد العشاء واستيقظ
بعد الفجر لزمه قضاؤها صلى في مرضه بالتيمم والايماء ما فاته في صحته صح ولا يعيد لو صح
كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه او آخره وكذا الصوم لو من رمضانين هو الاصح
وينبغي ان لا يطلع غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها باب سجود السهو
من اضافة الحكم الى سببه واولاه بالفوائت لانه اصلاح ما فات وهو والشك
والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح يجب
بعد سلام واحد عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح وينبغي
تحريم من المجتبى لو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها
وعند مالك رحمه الله قبله في النقصان وبعده في الزيادة فيعتبر القاف بالقاف
والدال بالدال سجدتان ويجب ايضا تشهد وسلام لان سجود السهو يرفع التشهد
دون القعدة لقوتها بخلاف الصلوتية فانها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار
ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في القعود الاخير في المختار وقيل فيهما
احتياطا اذا كان الوقت صالحا فلو طلعت الشمس في الفجر او احمرت في القضاء

في القضاء او وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام يسقط عنه فتح وفي القنية لو بنى النفل
على الفرض وسهى فيه لم يسجد بترك متعلق بيجب واجب مما مر في الصلوة سهوا فلا سجود في العمد
قيل الا في اربع بترك القعدة الاولى وصلوته فيها على النبي صلى الله عليه وسلم وتفكره عمدا
حتى شغله عن ركن وتاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلوة نهر وان تكرر
لان تكراره غير مشروع كركوع متعلق بترك الواجب قبل قراءة الواجب لوجوب تقديمها
ثم انه انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم اعاد الركوع
الا انه في تذكر الفاتحة يعيد السورة ايضا وتاخير قيام الى الثالثة بزيادة على التشهد
بعد ركن وقيل بحرف وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صل على محمد والجهر فيما تخافت
للامام وعكسه لكل مصلي في الاصح والاصح تقديره بقدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين
وقيل قائله قاضيخان يجب السهو بهما اي بالجهر والمخافتة مطلقا اي قل او كثر وهو ظاهر الرواية
واعتمده الحلواني على منفرد متعلق بيجب ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه لوجوب المتابعة
لا بسهوه اصلا والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا سواء كان السهو قبل الاقتداء او بعده
ثم يقضي ما فاته ولو سهى فيه سجد ثانيا وكذا اللاحق لكنه يسجد في آخر صلوته ولو سجد
امامه اعاده والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق سهى عن القعود الاول من الفرض
ولو عمليا اما النفل فيعود ما لم يقيد بالسجدة ثم تذكره عاد اليه وتشهد ولا سهو عليه في الاصح
ما لم يستقم قائما في ظاهر المذهب وهو الاصح فتح والا اي وان استقام قائما لا يعود
لاشتغاله بفرض القيام وسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود بعد ذلك تفسد صلوته
لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي وقيل لا تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتاخير الواجب

وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق بحر وهذا في غير المؤتم اما المؤتم فيعود حتما وان خاف
فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة سراج وظاهره انه لو لم يعد بطلت
بحر وفيه كلام والظاهر انها واجبة في الواجب فرض في الفرض نهر وللشرنبلالي فيه رسالة حافلة
فراجعها ولو سها عن القعود الاخير كله او بعضه عاد ويكفي كون كلا الجلستين
قدر التشهد ما لم يقيدها بسجدة لان ما دون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لتاخير
القعود وان قيدها بسجدة عامدا او ناسيا تحول فرضه نفلا برفع الجبهة عند محمد
وبه يفتى لان تمام الشيء باخره فلو سبقه الحدث قبل رفعه توضا وبنى خلافا لابي يوسف
رحمه الله حتى قال زه صلوة فسدت اصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم
به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلوتهم ما لم يتعمدوا السجود وفيها يلغز اي مصلي
ترك القعود الاخير وقيدها بسجدة ولم يبطل فرضه وضم سادسة ولو في العصر
والفجر اشارة لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد ولا يسجد للسهو على الاصح
لان النقصان بالفساد لا ينجبر وان قعد في الرابعة مثلا قدر التشهد ثم قام
عاد وسلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه وان سجد للخامسة
سلموا لانه تم فرضه اذ لم يبق عليه الا السلام وضم اليها سادسة ولو في العصر وخامسة
في المغرب ورابعة في الفجر به يفتى ليصير الركعتان له نفلا والضم هنا آكد ولا عهدة
لو قطع ولا باس باتمامه في وقت الكراهة على المعتمد وسجد للسهو في الصورتين
لنقصان فرضه بتاخير السلام في الاولى وتركه في الثانية والركعتان لا ينوبان
عن سنة الراتبة في الاصح لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتدأة ولو
اقتدى به فيهما صلاهما ايضا وان افسد قضى به يفتى نقايه ولو ترك القعود الاو

نسخه الا انه

في النفل

في النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا لانه كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا وقد قدمناه
انه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة وقيل لا واذا صلى ركعتين فرضا او نفلا وسهى
فيهما فسجد له بعد السلام ثم اراد بناء شفع عليهما لم يكن له ذلك البناء اي يكره تحريما
لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة بخلاف المسافر ان نوى الاقامة لانه لو لم يبن بطلت
ولو فعل ما ليس كذلك البناء صح بناؤه لبقاء التحريمة ويعيد سهوا المسافر سجود السهو
على المختار لبطلانه بوقوعه في خلال الصلوة سلام من عليه سجود سهو يخرجه من الصلوة
خروجا موقوفا ان سجد عاد اليها والا لا وعلى هذا فيصح الاقتداء به ويبطل
وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد للسهو في المسائل الثلث
والا يسجد لا يثبت الاحكام المذكورة كذا في غاية البيان وهو غلط في الاخيرين
والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير فرضه سجد او لا لسقوط السجدة بالقهقهة
وكذا بالنية لئلا يقع في خلال الصلوة وتمامه في البحر والنهر ويسجد للسهو ولو مع
سلامه ناويا للقطع لان نية تغيير المشروع لغو ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان
التحريمة ولو نسي السهو او سجدة صلبية او تلاوية يلزمه ذلك ما دام في المسجد
سلم مصلي الظهر مثلا على راس الركعتين توهم اتمامها اتمها اربعا وسجد للسهو لان
السلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان
بان ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر
ركعتان او كان في صلوة العشاء فظن انها التراويح فسلم او سلم ذاكرا ان عليه
ركنا حيث يبطل لانه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب ادمي و[illegible] صلوة

العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتأخرين عدمه في الاوليين
لدفع الفتنة كما في جمعة البحر واقره المصنف وبه جزم في الدرر واذا شك في صلوته
من لم يكن ذلك اي الشك عادة له وقيل من لم يشك في صلوة قط بعد بلوغه وعليه
الاكثر استأنف بعمل مناف وبالسلام قاعدا اولى لانه المحلل وان كثر شكه عمل بغالب ظنه ان كان له ظن للحرج والا اخذ بالاقل
لتيقنه وقعد في كل موضع توهمه موضع قعوده ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض
القعود او واجبه وعلم انه اذا شغله ذلك الشك فتفكر قدر اداء ركن ولم يشتغل
حالة الشك بقراءة ولا تسبيح ذكره في الذخيرة وجب عليه سجود السهو في جميع صور الشك
سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل فتح لتأخير الركن لكن في السراج انه يسجد للسهو
في اخذ الاقل مطلقا وفي غلبة الظن ان تفكر قدر ركن **فروع** اخبر عدل بانه ما صلى اربعا
وشك في صدقه وكذبه اعاد احتياطا ولو اختلف الامام والقوم فلو الامام على يقين
لم يعد والا اعاد بقولهم شك انها ثانية الوتر ام ثالثة قنت وقعد ثم صلى اخرى
وقنت ايضا في الاصح شك هل كبر للافتتاح اولا او احدث اولا او اصابته نجاسة
اولا استقبل ان كان اول مرة والا لا وتختلف لو شك في اركان الحج وظاهر الرواية
البناء على الاقل وعليك بالاشباه في اليقين لا يزول بالشك **باب صلوة المريض**
من اضافة الفعل الى فاعله او محله ومناسبته كونهما عارضين سماويين وافتتاح سجود التلاوة
ضرورة من تعذر عليه القيام اي كله لمرض حقيقي وحده ان يلحقه بالقيام ضرر به يفتى
قبلها او فيها اي الفريضة او حكمي بان خاف زيادته او بطء برئه بقيامه او
دوران رأسه او وجد لقيامه الما شديدا او كان لو صلى قائما سلس بوله او تعذر

عليه الصوم كما مر صلى قاعدا ولو مستندا الى وسادة او انسان فانه يلزمه ذلك على المختار
كيف شاء على المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالهيآت اولى وقال زفر رحمه الله
كالتشهد قيل به يفتى بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام ولو متكئا على عصا او
حائط قام لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر آية او تكبيرة على المذهب لان البعض معتبر بالكل
وان تعذر اليس تعذر هما شرط بل تعذر السجود كاف لا القيام اومأ بالهمزة قاعدا
وهو افضل من الايماء قائما لقربه الارض ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لزوما ولا يرفع
الى وجهه شيئا يسجد عليه فانه يكره تحريما فان فعل بالبناء للمجهول ذكره العيني وهو يخفض
برأسه لسجوده اكثر من ركوعه صح على انه ايماء لا سجود الا ان يجد قوة الارض والا
يخفض لا يصح لعدم الايماء وان تعذر القعود ولو حكما اومأ مستلقيا على ظهره
ورجلاه نحو القبلة غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل الى القبلة ويرفع
رأسه يسيرا بالتصير وجهه اليها او على جنبه الايمن او الايسر ووجهه اليها
والاول افضل على المعتمد وان تعذر الايماء برأسه وكثرت الفوائت بان
زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان قال بعضهم في ظاهر الرواية
وعليه الفتوى كما في الظهيرية لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وافاد بسقوط
الاركان بسقوط الشرائط عند العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية
بدائع ولو اشتبه على مريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه
الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنية ولا يومي بعينه وقلبه
وحاجبه خلافا لزفر رحمه الله ولو عرض له مرض في صلوته يتم بما قدر على المعتمد ولو صلى قاعدا

بركوع وسجود فيصح بنى ولو كان يصلي بالايماء فصح لا يبني الا اذا صح قبل ان يومي بالركوع
كما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر الركوع والسجود فانه يستانف على المختار
لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف وللمتطوع الاتكاء على كل شيء
كعصا وجدار مع الاعياء اي التعب بلا كراهة وبدونه يكره وله القعود بلا كراهة مطلقا
وهو الاصح ذكره الكمال وغيره وصلى الفرض في فلك جار قاعدا بلا عذر صح لغلبة العجز
دوران وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر برهان والمربوط في الشط كالشط في الاصح
والمربوط بلجة البحر ان كان الريح تحركه تحريكا شديدا فكالسايرة والا فكالواقف ويلزم استقبال
القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو ام قوما في فلكين مربوطين صح والا لا ومن جن
او اغمي عليه ولو بفزع من سبع او ادمي يوما وليلة قضى الخمس وان زادت وقت صلوة
سادسة لا للحرج ولو افاق في المدة فان لافاقته وقت معلوم قضى والا لا زال عقله
ببنج او خمر او دواء لزمه القضاء وان طالت لانه بصنع العباد كالنوم ولو قطعت
يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح
وقد مر في التيمم وقيل لا صلوة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع ومع امكن للغريق الصلوة
بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا لا امره الطبيب بالاستلقاء لنزع الماء من عينه صلى
بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيئا تنجس من ساعته
صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه باب سجود التلاوة من اضافة الحكم الى سببه يجب
بسبب تلاوة اية اي اكثرها مع حرف السجدة من اربع عشرة اية اربع في النصف الاول
وعشر في الثاني منها اولى الحج اما ثانيته فصلوتية لاقترانها بالركوع وص خلافا للشافعي
واحمد ونفى مالك سجود المفصل بشرط سماعها فالسبب التلاوة وان لم يوجد السماع

السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في حق غير التالي ولو بالفارسية اذا اخبر وشرط
الايتمام اي الاقتداء بمن تلاها فانه سبب لوجوبها ايضا وان لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة
ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي اصلا ولا في الصلوة ولا بعدها بخلاف الخارج لان الحجر ثبت
لمعنيين فلا يعدوهم حتى لو دخل معهم سقطت ولا يجب على من تلا في ركوعه او سجوده او تشهده
للحجر فيها عن القراءة بشروط الصلوة المتقدمة خلا التحريمة ونية التعيين وتفسد بما يفسدها
وركنها السجود او بدله كركوع مصل وايماء مريض وراكب وهي سجدة بين تكبيرتين مسنونتين
جهرا وبين قيامين مستحبين بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود في الاصح على من
يجب اهلا لوجوب الصلوة لانها من اجزائها اداء كالاصم اذا تلا او قضاء كالجنب
والسكران والنائم فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤا او سمعوا لانهم
ليسوا اهلها وتجب بتلاوتهم يعني المذكورين خلا المجنون المطبق فلا تجب بتلاوته
لعدم اهليته ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة او اقل تلزمه تلا او سمع وان كثر لا تلزم
بل تلزم من سمعه على ما حرره في خيره ولكن جزم شرنبلالي باختلاف الرواية ونقل الوجوب
بالسماع من المجنون عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت وبه جزم القهستاني فلا
تجب بسماعه من الصدى او الطير او من كل ما لم يعرف ولا بالتهجي شبابا فرين المؤتم لو كان
السامع في صلوته اي صلوة المؤتم بخلاف الخارج كما مر وهي على التراخي على المختار
ويكره تاخيرها تنزيها ويكفيه ان يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤديا وتسقط
بالحيض والردة ان لم تكن صلوتية والا ففي الفور لصيرورتها جزءا منها ويأثم

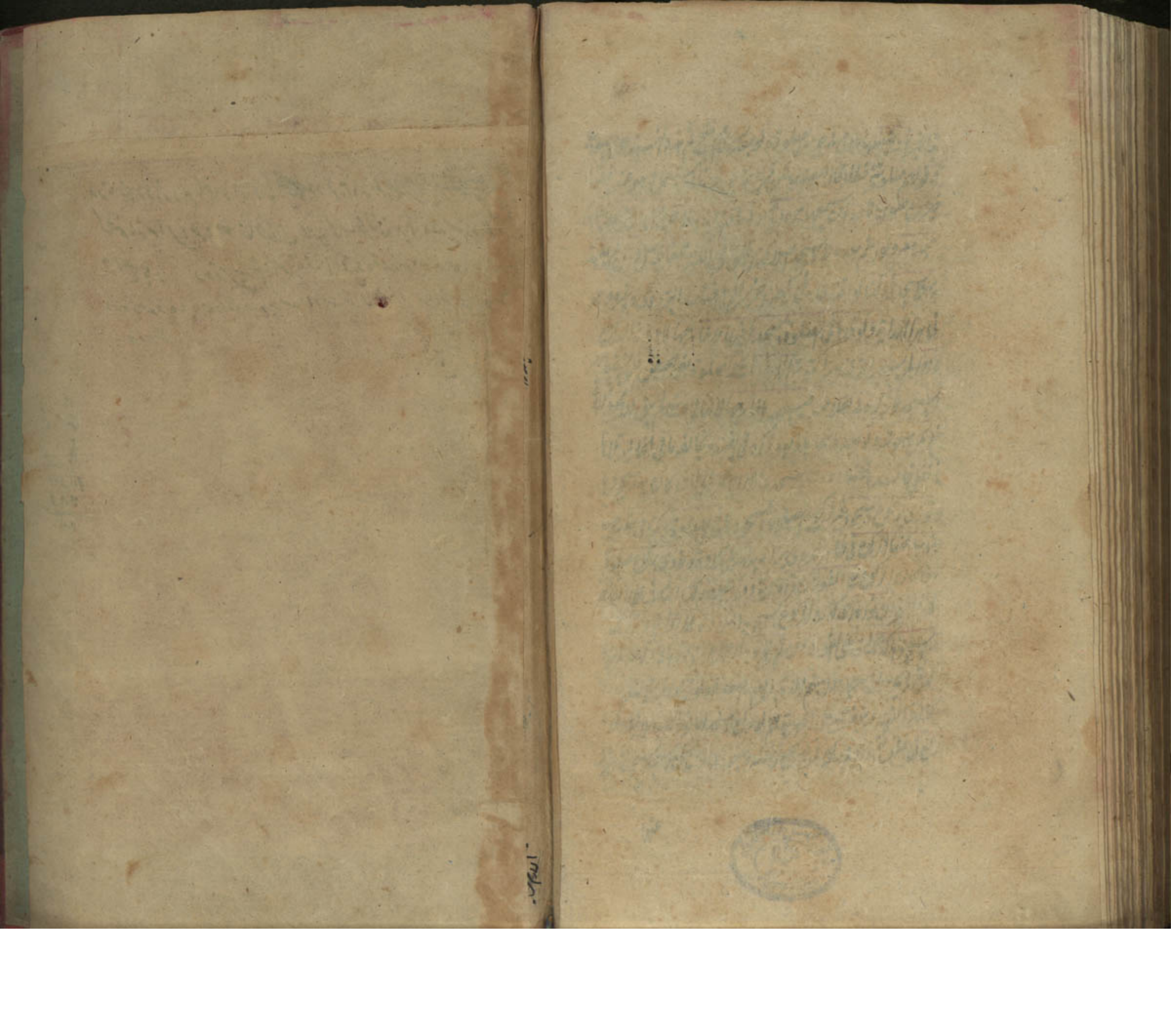
الصدا آواز كوه



بتأخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلوة ولو بعد السلام فتح ثم هذه النسبة هي الصواب
وقولهم صلوتية خطأ قاله المصنف لكن في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء
خير من صواب نادر ومن سمعها من امام ولو باقتدائه به فائتم به قبل ان يسجد الامام
سجد معه ولو ائتم بعده لا يسجد اصلا كذا اطلق في الكنز تبعا للاصل وان لم يقتد
به اصلا سجدها وكذا لو اقتدى به في ركعة اخرى على ما اختاره البزدوي وغيره وهو
ظاهر الهداية ولو تلاها في الصلوة سجدها فيها لا خارجها لما مر وفي البدائع
واذا لم يسجد اثم فتلزمه التوبة الا اذا فاتت الصلوة بغير الحيض فلو بحيض تسقط عنه
السجدة ذكره في الخلاصة فيسجدها خارجها لانها لما فاتت لم يبق الا الاجر وتلاوة
فلم تكن صلوتية ولو بعد ما سجدها لم يعد ذكره في القنية ويخالفه ما في الخانية تلاها
في نفل فافسده قضاه دون السجدة الا ان يحمل على ما اذا كان بعد سجودها
وتؤدى بركوع وسجود غير ركوع الصلوة وسجودها في الصلوة وكذا في خارجها
ينوب عنها الركوع في ظاهر المروي بزازية لها اي للتلاوة وتؤدى بركوع صلوة
اذا كان الركوع على الفور من قراءة آية او آيتين وكذا الثلث على الظاهر
كما في البحر ان نواه اي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح وتؤدى
بسجودها كذلك اي على الفور وان لم ينوه بالاجماع ولو نواها في ركوعه ولم ينوها
المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلوته
كذا في القنية وينبغي حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها فورا ناب بلا نية ولو
ركع لها فظن القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة اجزأته

عنها







در تاریخ دوازدهم ماه جمادی الاول ... که هزار ...

گرفتم از برای اجره حامی خطت ...

روز سه شنبه حضرت مخدوم آورده ... دادند

در روز جمعه غره ماه جمادی الثانی ... داده از ...

ميد ...

